This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

600018719W

Giambattiſta Vico

als

Philoſoph und gelehrter Forſcher

dargeſtellt

von

Dr. Karl Werner.

Wien 1879.

Verlag von Faeſy & Frick

kaiſerl. königl. Hofbuchhandlung

Graben 27.

120

210 . n . 152 .

Vorwort.

Eine genauere Orientirung über die neuere italieniſche Philoſophie darf man immerhin als ein Bedürfniß bezeichnen, welchem in der an Arbeiten über Geſchichte der Philoſophie reichen Literatur der Deutſchen noch nicht abgeholfen iſt. Die vorliegende Schrift enthält eine hiſtoriſch-pragmatiſche Orientirung über die geiſtige Schaffensthätigkeit jenes Mannes, mit welchem die neuzeitliche Epoche der italieniſchen Philoſophie beginnt, ſoferne ſich nämlich in ihm die charakteriſtiſche Eigenart des italieniſchen Geiſtes auf philoſophiſchem Gebiete zum erſtenmale in prägnanter Weiſe zum Ausdrucke brachte, ſo daß in Italien eine echt nationale Pflege der Philoſophie immerfort darauf angewieſen ſein wird, ſich mit Vico auseinanderzuſetzen, um in ſeinem Geiſte ſich ſelber zu verſtehen und das richtige, unverfälſchte Bewußtſein über die ihr gewieſenen Aufgaben und Ziele ſich ſtets gegenwärtig zu erhalten. In dieſem Sinne aufgefaßt, ſtellt ſich Vico den ſpecifiſchen Repräſentanten des philoſophiſchen Geiſtes der übrigen abendländiſchen Culturnationen, einem Carteſius, Locke, Kant, ebenbürtig zur Seite und hat das volle Anrecht, in der Geſchichte der italieniſchen Philoſophie jenen Platz ein-

zunehmen, welcher den genannten Denkern in der Geſchichte der philoſophiſchen Entwickelung ihrer Nationen zukommt.

Möge dieſes Buch über Vico als ein vorläufiger erſter Beitrag zu einer pragmatiſch bearbeiteten Geſchichte der neuzeitlichen Philoſophie der Italiener nicht unfreundlich aufgenommen werden; weitere Beiträge werden, wenn thunlich, in entſprechenden Friſten folgen.

Inhaltsverzeichniß.

Erſter Abſchnitt.

Vico's Lebens- und Bildungsgang.

Vico's Herkunft und Jugendzeit; Beſchaffenheit des ihm zu Theil gewordenen Jugendunterrichtes, ſeine Nichtbefriedigung durch denſelben, ſeine Autodidaxis und Entſcheidung für das Studium der Rechtswiſſenſchaft (S. 1—5). Vico's neunjährige ländliche Abgeſchiedenheit auf dem Schloſſe bei Valtolla als Knabenlehrer und die in dieſe Epoche fallende Arbeit an ſeiner inneren Selbſtbildung; ſeine Beſchäftigung mit philologiſchen, legiſtiſchen, theologiſchen und philoſophiſchen Studien, ſeine erſte Bekanntſchaft mit der carteſiſchen Philoſophie, ſein Urtheil über dieſelbe (S. 6—16). Vico's Rückkehr in ſeine Vaterſtadt Neapel und Ernennung zum Lehrer der Rhetorik an der Univerſität daſelbſt; ſeine Stellung gegenüber den bei ſeiner Rückkehr vorgefundenen wiſſenſchaftlichen und literariſchen Zuſtänden, Angelpunkte und Hauptgewährsmänner ſeiner geiſtigen Selbſtorientirung (S. 16—22).

Zweiter Abſchnitt.

Vico's Wirken als Lehrer und Schriftſteller.

Vico als Latiniſt und Rhetor. Seine Schulreden und die aus denſelben in ſtets diſtincterer Geſtaltung hervortretenden Lineamente ſeines geiſtigen Denkhabitus, Vergleichung der Bildung und Wiſſenſchaft der Neueren mit jener der Alten (S. 22—31). Vico's Schrift de antiquissima Italorum sapientia (S. 31—34). Seine Lebensbeſchreibung des Feldmarſchalls Caraffa und die durch dieſelbe veranlaßte Bekanntſchaft Vico's mit Gravina; ſeine Vertiefung in die Ethik und Juridik, Vergleichung der zeitgenöſſiſchen Juridik mit jener der Alten, Studien über die Geſtaltung und Entwickelung des Rechtes bei den Römern, Deſiderien in Bezug auf die richtige, dem Geiſte des römiſchen Rechtes entſprechende Auslegung desſelben in den Schulen der zeitgenöſſiſchen Rechtslehrer (S. 34—40). Vico's Schriften de uno juris principio et fine und de constantia jurisprudentiæ: Coincidenz der Rechtsentwickelung mit der menſchheitlichen Geſellſchafts- und Culturentwickelung, das richtige Verſtändniß des altrömiſchen Rechtes als Schlüſſel zum Verſtändniß der geſammten vorchriſtlich-heidniſchen Geſellſchafts- und Cultur-

*

entwickelung (S. 40—48). Vico's Scienza nuova in ihrer ersten Bearbeitung, Umgießung derselben in eine neue zweite Form (S. 48—53). Letzte kleinere Arbeiten Vico's, Geschicke und Erlebnisse seiner letzten Lebensjahre (S. 53—55).

Dritter Abschnitt.

Vico's Stellung in der Geschichte der Philosophie, speciell in jener der italienischen Philosophie.

Specifisch italienischer Charakter der Philosophie Vico's, sein Ausgang vom Platonismus des 15. Jahrhunderts, sein Gegensatz zum Cartesianismus; Abneigung gegen subjectivistische Tendenzen, Dringen auf Erfassung der realen Wirklichkeit, namentlich jener des geschichtlich concreten Menschendaseins, seine Stellung zur Religion und Kirche, Beziehungen zu Malebranche (S. 56—62). Verwerfung der Lehre von den angebornen Ideen, Eintreten für einen von genialen Inspirationen durchgeisteten empiristischen Realismus, Unvermögen einer innerlichen Vermittelung zwischen dem idealistischen und empiristischen Elemente des philosophischen Erkennens, Abhängigkeit von der unlebendigen Naturauffassung seines Zeitalters, Verkennung der philosophischen Bedeutung des menschlichen Selbstgedankens (S. 62—65). Vico's Verhältniß zu Leibniz; Berührungspunkte zwischen Beiden, Grundunterschied der Anschauungen Vico's von jenen Leibnizens (S. 65—72). Gioberti's Verhältniß zu Beiden, speciell zu Vico, Wiederaufnahme und Weiterbildung der Gedanken Vico's über altitalische Weisheit und über die civilisatorische Mission Italiens (S. 73—77). Rosmini's Stellung zu Vico, Vico und Mamiani, Berührungspunkte Galuppi's mit Vico (S. 78—82).

Vierter Abschnitt.

Die allgemeinen philosophischen Grundanschauungen Vico's; Vergleichung derselben mit jenen denkverwandter Forscher.

Das Verhältniß zwischen Verum und Factum in der Auffassung der altitalischen Philosophie; Rectification derselben im Lichte der christlichen Gotteserkenntniß. Gott als die lebendige Dreieinheit eines unbegrenzten Posse, Nosse, Velle; der Mensch als begrenzte Nachbildung dieser göttlichen Dreieinheit (S. 82—84). Verkehrung der dreifachen Vermöglichkeit des Menschen durch den Sündenfall, Modus ihrer Restitution im christlichen Heils- und Gnadenstande: das Sein und Leben in Gott als Leben ex vero et ratione, der erleuchtete Christ als der wahrhafte Metaphysiker (S. 84—87). Auffassung des Verhältnisses der Welt zu Gott im Lichte der christlichen Metaphysik; die Welterhaltung als continuirliche Creation, abstract-ontologischer Dynamismus der philosophischen Weltauffassung Vico's, Verhältniß desselben zur mechanistischen Welterklärung im Cartesianismus, sowie zum Dynamismus der Leibniz'schen Weltlehre. Zweifelhafte Realität der Causæ secundæ, Unerforschlichkeit des inneren Wesens der Dinge, unser Erkennen der Dinge eine selbstmächtige geistige Reproduction ihrer Formen und ihres gottgedachten Zusammenhanges (S. 88—93). Unschaubarkeit des menschlichen Selbst, Polemik gegen das cartesische Cogito ergo sum; Vico's

Unterscheidung zwischen Cogitare und Intelligere, die im Menschen durchbrechende Vis Veri et Rationis als Correlat der verborgenen Schaffensthätigkeit Gottes in der kosmischen Wirklichkeit (S. 93—98). Auffassung der höheren menschlichen Geistesthätigkeit unter dem Charakter eines künstlerischen Thuns; Anstrebung einer concreten Anschauung der Dinge unter gleichzeitigem Rückfall auf den Standpunkt eines abstracten Vernunftdenkens, Stehenbleiben bei einer christlichen Rectification der überlieferten antiken Philosophie (S. 98—105).

Fünfter Abschnitt.

Vico's Psychologie und Erkenntnißlehre.

Vico's Anknüpfung an die altitalischen Lehren über Anima und Animus; Erörterungen über den Unterschied und die Functionen Beider. Vico's Gegensatz zur carteſischen Lehre über den Sitz der Seele; das Herz als Centralsitz des Lebens (S. 105—108). Die cognoscitiven Vermögen der Seele; Bedeutung des Sensus internus, Wesen und Beschaffenheit der menschlichen Intellectivthätigkeit, das Ingenium und sein Verhältniß zum menschlichen Intellecte (S. 108—113). Die Induction als Vehikel der ingeniösen Wahrnehmung und Beobachtung, Verhältniß des Inductivverfahrens zum demonstrativen Denkverfahren; Unanwendbarkeit der geometrischen Methode auf das Gebiet der philosophischen Realerkenntniß (S. 113—116). Die innere Wechselbeziehung der psychologischen und erkenntnißtheoretischen Anschauungen Vico's, der relative Fortschritt in denselben gegenüber den Anschauungsweisen der zeitgenössischen Philosophie, Zurückbleiben hinter der wahrhaft philosophischen Auffassung des seelischen Wesens und der seelischen Denknatur des Menschen (S. 116—119).

Sechster Abschnitt.

Vico's Rechts- und Gesellschaftslehre.

Anlage und Bestimmung des Menschen für die Societät; Zweck und Idee der menschlichen Gemeinsamkeit und die hieraus sich ergebenden Grundnormen derselben, Zurückführung dieser auf die zwei Grundideen des Verum und Aequum bonum, ungeschiedene Einheit der rechtlichen, religiösen und moralischen Idee bei Vico (S. 119—123). Abzweigung der Rechts- und Gesellschaftslehre von der Moral durch die specielle Rücksicht auf die durch das gerechte Gleichmaß zu regelnden Utilitates; Unterschied zwischen Jus æquatorium und Jus rectorium mit Beziehung auf den Unterschied zwischen Societas æqualis und inæqualis (S. 123 f.). Begriff des Jus naturale, Verhältniß des Jus naturale prius zum Jus naturale posterius, und beider zum Jus voluntarium als Stoff und Form desselben; das Variable und Beständige im Gesetze mit Beziehung auf den Gegensatz von Factum und Verum und die daraus sich ergebende Unterscheidung zwischen Jus voluntarium und Jus necessarium. Das Certum als charakteristische Signatur des Jus voluntarium, die das Certum fixirende Auctoritas in ihrem Verhältniß zu der das Verum urgirenden Ratio naturalis (S. 124—126.) Ableitung der Auctoritas civilis aus der mit dem Wesen des ursprünglichen

Menſchen gegebenen Auctoritas naturalis; Entwickelungsſtadien der Auctoritas civilis (auctoritas monastica, œconomica, civilis) und Rechtstitel derſelben (dominium, libertas, tutela): ihre rationale Selbſtlegitimation als Jus præstantioris naturæ. Die Auctoritas tutelæ als Grundanſatz des Jus gentium; das Jus majorum gentium als Jus privatæ violentiæ. Hinübernahme desſelben in die aus den Conſociationen der Gentes majores entſprungene Optimatenrepublik als erſte und älteſte Form des bürgerlichen Gemeinweſens (S. 126—129). Entwickelungsſtadien und charakteriſtiſche Grundformen des bürgerlichen Gemeinweſens: Optimatenherrſchaft, Volksherrſchaft, Einherrſchaft: Verhältniß dieſer Grundformen zu der pſychiſch-moraliſchen Artung und den geiſtigen Entwickelungszuſtänden der Völker (S. 129—134). Die durch die hiſtoriſch gegebenen Zuſtände bedingten mannigfachen Modificationen und Miſchungen jener drei Grundformen des bürgerlichen Gemeinweſens, die hiſtoriſch nothwendigen Uebergänge aus der einen Form in die andere, naturnothwendiges Zurückſtreben aus den entwickeltſten Geſellſchaftszuſtänden zu den der anfänglichen Geſtaltung zu Grunde liegenden normirenden Ideen, der ſtetig ſich wiederholende Kreislauf der menſchlichen Geſellſchaftsentwickelung als Naturgeſetz der zeitlich-irdiſchen Menſchheitsentwickelung (S. 134—136).

Verhältniß der naturrechtlichen und ſocialpolitiſchen Anſchauungen Vico's zu jenen denkverwandter Forſcher; Unthunlichkeit einer Zuſammenſtellung Vico's mit Montesquieu, Vergleichung Vico's mit L. v. Haller (S. 136—139). Die Selbſtauseinanderſetzung Vico's mit Hugo Grotius und der holländiſchen Juriſtenſchule, mit Puſendorf und Selden, Bayle und Spinoza (S. 139—144). Vico's Verhältniß zu Machiavelli's Geſchichtsphiloſophie (S. 144—146). Vico und Jean Bodin; Montesquieu's Verhältniß zu Beiden (S. 146—148). Iſolirte Stellung Vico's unter ſeinen italieniſchen Zeitgenoſſen, Hemmniſſe einer unmittelbaren Nachwirkung ſeiner philoſophiſchen Anſchauungen in Italien, Verſetzung derſelben mit anderweitigen der herrſchenden Zeittendenz entſprechenden Anſchauungen, Beſtreiter und Apologeten Vico's in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts; Erwärmung des Intereſſes für den hiſtoriſirenden Anthropologismus Vico's und mannigfache Anlehnungen an denſelben in der italieniſchen Literatur des 19. Jahrhunderts, allmäliges Durchgreifen des Verſtändniſſes ſeiner Bedeutung als nationaler Denker (S. 148—152).

Siebenter Abſchnitt.

Von den geſchichtlichen Urſprüngen der menſchlichen Civiliſation und deren Darſtellung und Geſtaltung im Heroenalter.

Application der Anthropologie und Geſellſchaftslehre Vico's auf die geſchichtlichen Zuſtände der Menſchheit; die bibliſche Ethnologie im Lichte ſeiner Auffaſſung. Geneſis und Entwickelung des heidniſchen Religionsgedankens; die Natur als Offenbarerin des göttlichen Willens und Geſetzes für das an die Mächte der ſichtbaren Wirklichkeit hingegebene gefallene Geſchlecht. Die Jupiter-Vorſtellung als die älteſte, allen heidniſchen Religionen gemeinſame Grundvorſtellung, civiliſatoriſche Macht und Bedeutung derſelben, Weſen und Charakter der mit ihr verbundenen erſten und älteſten Religionsbräuche (S. 152—162). Die Jupiter-

vorstellung als Grundansatz des Götterſyſtems der Gentes majores; die ſucceſſive Hervorbildung der zwölf Dii majorum gentium als Reflex der civiliſatoriſchen Entwickelung von ihren erſten Anfängen bis zum Ausgange des Heroenalters; die Stadien dieſer Entwickelung dargeſtellt durch die Patres, Inclyti, Heroes; die Heroenrepublik als der älteſte, gleichſam natürliche Staat und Grundansatz aller nachfolgenden ſtaatlichen Bildungen, die Entſtehung des freien Volksſtaates als Beginn der Gentes minores oder des nationalen Gemein- und Bildungslebens. Prieſterregiment, Optimatenherrſchaft, freier Volksſtaat als geſchichtlich-ſocialer Reflex der drei Lebensſtadien des menſchlichen Einzelindividuums: Kindheit, Jugend, männliche Reife (S. 163—175). Die poetiſch ſchaffende Phantaſie als das primitive menſchliche Wirkungsprincip aller civilen menſchlichen Zuſtände, rieſige Allgewalt der Phantaſie in der Erzeugung der urſprünglichen rein ſinnlichen Vorſtellung des Göttlichen, nachfolgende Einſchränkung und Rationaliſirung der giganteskeu, rein ſinnlichen religiöſen Imagination; wurzelhafte Einheit der Religion und Poeſie, die älteſten Göttervorſtellungen als Producte der poetiſch ſchaffenden Phantaſie, die poetiſche Symbolik der Religion als erſter Anfang der Sprach- und Gedankenbildung, die den drei Stadien der geſchichtlich-ſocialen Entwickelung entſprechenden drei Arten der Sprache und Schrift (S. 175—184). Geſchichtliche Präcedenz der poetiſchen Sprache vor der Proſaſprache, Entwickelung der Poeſie aus dem Geſange, ſucceſſive Entwickelung der verſchiedenen einzelnen poetiſchen Darſtellungsformen, Dichtungsarten, Vers- und Redeformen bis zur Entſtehung der Proſaſprache herab (S. 185—193).

Achter Abſchnitt.

Vico's homeriſche Studien.

Vico's kritiſche Erörterungen über Zeit, Ort und Art der Entſtehung der homeriſchen Geſänge; Homer keine geſchichtliche Einzelperſon, generiſche Bedeutung ſeines Namens als Bezeichnung des griechiſchen Rhapſodenthums. Poetiſcher und hiſtoriſcher Werth der homeriſchen Geſänge als lebenswahrer Reproduction und Veranſchaulichung der in ihnen wiedergeſpiegelten Sitten und Zuſtände des griechiſchen Heroenalters; Polemik gegen die Annahme einer in den homeriſchen Geſängen hinterlegten philoſophiſchen Geheimweisheit (S. 194—203). Geniale Auffaſſung und Behandlung der homeriſchen Frage von Seite Vico's; Unzureichendheit ſeiner kritiſchen Mittel zu einer befriedigenden Löſung derſelben, die Fehler und Gebrechen ſeiner Behandlungsweiſe des Problems. Vorgänger und Nachfolger Vico's in Erörterung desſelben, Fr. Aug. Wolf's Urtheil über Vico, heutiger Stand der Frage (S. 204—209).

Neunter Abſchnitt.

Vico über die dem Heroenalter nachfolgende Civiliſationsentwickelung; Verhältniß der griechiſchen Philoſophie zur griechiſchen Mythologie.

Vico's Ableitung der griechiſchen Philoſophie aus der griechiſchen Mythologie, die Poetentheologen als Geſtalter der letzteren; Charakteriſtik der poetiſchen Theologie als der poetiſch-bildlichen Weisheit, ſucceſſive Entwickelung und Aus-

bildung derselben bis zu ihrem Uebergange in die philosophisch-rationale Weisheit (S. 210—217). Dreifache Umdeutung der Mythologie, die physikalische, moralische und philosophische: die physikalische repräsentirt durch Thales, die moralische durch Aesop, die metaphysische durch Pythagoras. Sokrates als Begründer der inductiven Beweisart; Erörterungen über Pythagoras als Ahnherrn und Begründer der altitalischen Philosophie, mythischer Charakter der Persönlichkeit desselben. Ueber das angebliche Verhältniß des Pythagoras zu Numa und zur hebräischen Offenbarungsweisheit (S. 217—223).

Zehnter Abschnitt.

Vico über die Civilisationsentwickelung Altitaliens und über den altrömischen Staat bis zum Ausgange der Heroenzeit.

Die Etrusker als die ältesten Repräsentanten altitalischer Cultur: Ableitung der etruskischen Cultur aus ägyptischen Einflüssen. Kritische Beleuchtung der Einwanderungssagen, speciell der Aeneassage und der mythischen Gründungsgeschichte Roms (S. 223—230). Ursprüngliche Einrichtung, Geist und Charakter des römischen Gemeinwesens als Optimatenstaates, der Kampf zwischen den Patriciern und der Plebs als treibendes Princip der inneren Entwickelung bis zum Anlangen beim freien Volksstaate (S. 230—238). Die Stellung und Bedeutung des Zwölftafelgesetzes in der inneren Entwickelung des römischen Gemeinwesens, kritische Beleuchtung der überlieferten Angaben über die Entstehung und Herkunft desselben, Vertheidigung seines rein heimischen Ursprunges; Parallelen zu den altrömischen Entwickelungszuständen in jenen der griechischen Gemeinwesen, Bedeutung der mythischen Gestalt des Theseus (S. 238—246). Charakter des altrömischen Rechtes als heroischen Rechtes und einer von den Patriciern gehüteten religiös-politischen Geheimweisheit; Einsprache gegen diese Auffassung des altrömischen Rechtes, Vico's Vertheidigung derselben (S. 246—253). Vorgänger und Nachfolger Vico's in der kritischen Beleuchtung der mythischen Geschichte Altroms; Cantu's Verhältniß zu Vico, Cantoni's Vergleichung der Ergebnisse der neuzeitlichen deutschen Forschung auf dem Gebiete der altrömischen Geschichte mit jenen Vico's (S. 254—263).

Eilfter Abschnitt.

Die Stellung der Hebräer in der vorchristlichen Völkergeschichte nach der Auffassung Vico's; sein Verhältniß zu Christenthum und Kirche. Kritik seines auf die christliche Weltzeit angewendeten Epochenschemas.

Strenge Isolirung der Hebräer von allen übrigen Völkern bei Vico. Die hebräischen Patriarchen als höheres Gegenbild der heidnischen Heroes gentium majorum, der mosaische Staat als Musterform des bürgerlichen Gemeinwesens, das dem Abraham entstammte Geschlecht und Volk als geradlinige Fortsetzung des echten gottgläubigen Heroenthums der Urzeit und Vorzeit, Erklärung der Analogien zwischen hebräischem und heidnischem Religionswesen (S. 263—269). Das Verhältniß zwischen alttestamentlicher und neutestamentlicher Religion und

:che nach Vico's Auffassung, Unzureichendheit derselben in Folge der abstract ergeschichtlichen Betrachtungsweise Vico's; Verkennung des Principes fort-reitender Entwickelung in der alttestamentlichen Heils- und Offenbarungsgeschichte, ickwirkung dieser Verkennung auf die Würdigung des Christenthums als ge-ichtlich durchgreifenden Regenerativ- und Vollendungsprincipes der Menschheit . 270—280).

Zwölfter Abschnitt.

Vico's Construction der menschlichen Universalgeschichte.

Die geschichtsphilosophischen Constructionen Vico's als Reflex seiner anthro-logischen Grundanschauungen; Grundelemente des philosophischen Historismus co's, unvermittelte Einigung antiker und christlicher Denkelemente in demselben . 280—284). Vergleichung der universalgeschichtlichen Anschauungen Vico's t Bossuet's Construction der Universalgeschichte (S. 284—290). Vico's Ge-ichtsphilosophie im Verhältniß zu jener Herder's (S. 290—294). Vico als Vor-ufer der das Mittelalter verherrlichenden deutsch-christlichen Romantik, seine ffassung des Mittelalters in's Schiefe verzogen durch die ungerechtfertigte rallelisirung desselben mit dem Heroenalter der antiken vorchristlichen Welt, sammenhang dieses Mißgriffes mit der verfehlten Ausbildung seines universal-chichtlichen Epochenschemas (S. 294–298). Die Architektonik der Weltgeschichte Lichte der Geistanschauung Vico's, die Spirale als das bildliche Symbol der ltgeschichtlichen Zeitbewegung (S. 298—301).

Dreizehnter Abschnitt.

r nationale Charakter der Denkart Vico's. Auffassung und Beurtheilung Vico's in der heutigen italienischen Philosophie.

Vico als Repräsentant der geistigen Eigenart seines Volkes, hierin mit em Cartesius, Locke, Kant vergleichbar; Beginn der allgemeineren Würdigung co's in Italien seit Anfang dieses Jahrhunderts, das Verhältniß der vornehmsten präsentanten der italienischen Philosophie dieses Jahrhunderts zu Vico, kritisch-torische Würdigung Vico's durch Ianelli, Tommaseo, Ferrari, Cantoni, Sici-ni (S. 301—309). Die durch die Verschiedenartigkeit der in Vico geeinigten nkelemente veranlaßte Verschiedenheit der Auffassung und Beurtheilung Vico's ie der Anknüpfung an ihn, Versuche einer Umbildung seiner Anschauungen Sinne der herrschenden Zeitmeinung; Galasso's Bemühen um eine streng jective Wiedergabe des philosophischen Wahrheitsgehaltes der Anschauungen co's (S. 310—320). Verwandtschaftliche Beziehungen zwischen Vico's künstlerischer tuition und der durch die Schelling'sche Philosophie angeregten neudeutschen peculation. Vico und die Zukunft der italienischen Philosophie (S. 320—325).

Berichtigungen:

S. 29, Zeile 7 von oben lies: geometriſchen ſtatt analytiſchen.
S. 134, erſte Zeile lies: παράδειγμα ſtatt παγαδειγμα.

Erſter Abſchnitt.

Vico's Lebensgang und Bildungsgang.

Vico's Leben iſt ein geräuſchloſes, zurückgezogenes Gelehrtenleben, welches mit der allgemeinen Geſchichte ſeiner Zeit und ſeiner Nation nur durch die Art der von ihm betriebenen Studien und durch ſeine ſchriftſtelleriſche Thätigkeit zuſammenhängt. Wir haben die Kunde von demſelben aus ſeinen autobiographiſchen Aufzeichnungen und aus ſeinen gedruckten Briefen zu ſchöpfen; beides, Autobiographie und Briefwechſel, iſt in die Geſammtausgaben ſeiner Werke aufgenommen, deren erſte vom Marcheſe de Villaroſa [1], eine zweite vervollſtändigte ſodann von Giuſeppe Ferrari veranſtaltet wurde [2].

Giambattiſta Vico wurde zu Neapel am 23. Juni 1668 geboren. Sein Vater Antonio beſaß einen kleinen Buchladen, deſſen Ertrag ſeine Familie dürftig nährte; in dem lebhaften Knaben mag aber das Geſchäft des Vaters ſchon frühzeitig den Gedanken an gelehrte Beſchäftigungen als künftigen Lebensberuf geweckt haben. Eine ſchwere

[1] Neapel, 1818; 4 Bände.

[2] Opere di Giambattista Vico ordinate ed illustrate coll' analisi storica della mente di Vico in relazione alla scienza della civiltà. Mailand, 1835 bis 1837; 6 Bände. (Neue Ausgabe Mailand 1853 ff.) Dazu kommen weiter noch Scritti inediti di G. Vico tratti da un autografo dell' autore e publicati da G. del Giudice. Neapel, 1862; ferner: Cinque orazioni inedite di G. Vico, publicate da A. Galasso. Neapel, 1869. Die von Ferrari beſorgte Geſammtausgabe der Werke Vico's enthält im vierten Bande (wir citiren ſtets nach der Ausgabe von a. 1835 ff.) die Vita di G. Vico scritta da sè medesimo (p. 365—473, ſammt ergänzenden Zuſätzen von Villaroſa p. 474—481), im ſechſten Bande (p. 1—58 und 97—180) Vico's Briefwechſel. Das Nähere über den Anlaß zur Entſtehung der Autobiographie Vico's im zweiten Abſchnitte dieſes Buches.

Verletzung des Kopfes, die er in seinem siebenten Lebensjahre sich durch einen unglücklichen Fall zuzog, hinterließ keine bleibenden Folgen, obschon die Heilung derselben drei Jahre in Anspruch nahm. Zehn Jahre alt, begann er zuerst eine Privatschule, sodann eine von den Jesuiten geleitete öffentliche Schule zu besuchen, fand aber an der Unterrichtsweise derselben kein Gefallen, so daß er sie zweimal verließ, um zu Hause durch Selbststudium sich weiter zu bilden. Gegenstand des Schulunterrichtes waren Grammatik, Humaniora und Logik; zum Lehrer in der letzteren hatte er anfangs den Jesuiten Balzo, von ihm als Nominalist bezeichnet, später bei seinem abermaligen Eintritt in die Jesuitenschule den Pater Joseph Ricci, welchem er in seiner Autobiographie in eben dem Grade hohes Lob zollt, als er sich über Balzo ungünstig äußert. Dieser war ein vielgerühmter Summulist, und hatte Vico die Logik des Paulus Venetus[1] als bestes und gewaltigstes Rüstzeug des Denkens empfohlen; die Wirkung des empfohlenen Buches auf Vico war, daß er an der Möglichkeit, etwas Tüchtiges zu erlernen, verzweifelte, und anderthalb Jahre die Schule mied, um anderweitige Lectüre zu betreiben. Das Schauspiel einer mit Pomp und Glanz in Scene gesetzten Versammlung der Accademia degl' Infuriati, welcher Vico anwohnte, weckte den Ehrgeiz und die Lernlust des Jünglings, zum zweiten Male es mit dem Besuche der Schule zu versuchen, und das Studium der Denklehre abermals in Angriff zu nehmen. Sein neuer, zweiter Lehrer Ricci wird von ihm als ein scharfsinniger Mann bezeichnet, welcher zur Schule der Scotisten gezählt worden, in Wahrheit aber Zenonist gewesen sei. Vico fühlte eine tiefe Befriedigung darüber, unter der Leitung dieses Mannes aus dem Gebiete der bloßen Logistik auf jenes der metaphysischen Realitäten hinübergeführt zu werden und zu erfahren, daß die abgezogenen Substanzen etwas Wesenhafteres seien als die Denkmodi der nominalistischen Doctrin Balzo's, dessen Logik er eine Chrysippeische nennt; zugleich erkennt er als Autobiograph in dem Bekanntwerden mit der scotistischen Doctrin eine ahnungsvolle Vorausnahme seiner späteren Befreundung mit der platonischen Philosophie, welcher unter allen scholastischen Doctrinen die scotistische am nächsten gekommen sei. Auch sei es ihm durch Ricci's Unterweisungen

[1] Die Summula des Paulus Venetus ist ein Auszug aus der Logica magna desselben Verfassers. Eine umständliche Darlegung des Inhaltes letzterer bei Prantl, Gesch. d. Logik, IV, S. 118—140.

möglich gemacht worden, in seinen späteren reiferen Studien der zenonischen Lehre von den untheilbaren Punkten eine ganz andere Auffassung angedeihen zu lassen, als ihr in der Metaphysik des Aristoteles widerfährt. Diese letztere Bemerkung beweist, daß Vico die aristotelischen Schriften nicht aus persönlicher Einschau kannte, und überhaupt über die Geschichte der alten griechischen Philosophie nur unzulänglich informirt war. Man legte allerdings zu Vico's Zeit[1] dem Zeno von Cittium die Ansicht bei, daß er die Materia prima aus unsichtbaren, untheilbaren oder mathematischen Punkten bestehen lasse. Dieser Zeno von Cittium aber, der als Gründer der stoischen Schule bekannt ist, kann nicht bereits in den aristotelischen Schriften berücksichtigt und bekämpft worden sein. Er wird also von Vico mit Zeno von Elea verwechselt, dessen Lehren indeß nicht in der Metaphysik des Aristoteles, sondern in den Büchern desselben über die Physik bekämpft werden, und nicht die von Vico adoptirte Lehre von den untheilbaren Kraftpunkten, sondern vielmehr die Bestreitung der Realität der menschlichen Raum- und Zeitvorstellung zu ihrem Inhalte haben, somit nur indirect und gegen den richtig verstandenen Sinn der eleatischen Alleinslehre mit einem spiritualistischen Monadismus in Verbindung gebracht werden konnten, etwa in Folge einer Combination der Anschauungen Leucipp's, der aus der Eleatenschule hervorgegangen, oder sogar ein Schüler Zeno's gewesen sein soll[2], mit der eleatischen Alleinslehre. Daß Vico die dem Zeno zugeschriebene monadistische Anschauung sich aneignete, steht ohne Zweifel in Verbindung mit seiner Bekanntschaft mit Schriften Leibnizens, wovon später noch ausführlich die Rede sein wird.

So sehr sich Vico's jugendlicher Geist immerhin durch Ricci's metaphysische Anschauungsweise angesprochen fühlte, genügte ihm doch auch dieser Lehrer nicht, der allzusehr bei den allgemeinsten Erklärungen über den Begriff des Seienden und der Substanz stehen blieb. Er sehnte sich nach umfassenderen Aufschlüssen auf metaphysischem Gebiete, er

[1] Vgl. Ferrari (Jos. Anton), Philosophia peripatetica propugnata rationibus Joannis Duns Scoti (Venedig, 1746), Tom. II, p. 58 f. — Leibniz, Ep. ad de Bosses (Opp. ed. Erdmann, p. 742).

[2] Vgl. Diogen. Laert. IX, 30; Galen. H. ph. c. 2; Clem. Alex. Strom. I, 301; Hippolyt. Refut. I, 12. — Bei Vico geht aus anderweitigen Aeußerungen die unrichtige Identificirung des Eleaten Zeno mit dem Stoiker Zeno unzweideutig hervor. Er macht ihn zum Erfinder des Sorites und spricht vom Fatalismus Zeno's.

wollte dasselbe nach seinem ganzen Umfange kennen lernen. Da er nun Suarez als einen eminenten Metaphysiker rühmen gehört hatte, so beschloß er, das Werk desselben über die Metaphysik zum Gegenstande seines Studiums zu machen; indem er sich abermals auf das Privatstudium verlegte, verwendete er in zurückgezogener Stille ein ganzes Jahr auf die Lectüre jenes Werkes, welches ihn nach seiner Versicherung auch durch die formellen Vorzüge desselben, durch faßliche Form und gefällige Darstellung anzog und dauernd festhielt.

Eines Tages begab sich der lerneifrige junge Vico in die Räume der königlichen Universität zu Neapel, und wurde von seinem guten Genius in den Vorlesungssaal des Legisten Felice Aquadies geführt, der in eben dieser Stunde seinen Zuhörern den Hermannus Vultejus als den preiswürdigsten Jener, welche über das römische Recht geschrieben, anempfahl. Dieses Wort haftete in der Seele des Jünglings, der auf Wunsch seines Vaters sich nunmehr dem Studium der Rechtswissenschaft widmen sollte, und bei einem im Rufe stehenden Lehrer einige Zeit Vorlesungen darüber besuchte. Die rein casuistische Behandlung des Rechtes in diesen Vorlesungen stieß ihn ab, und er bat nunmehr seinen Vater, ihm abermals zum Behufe des Selbstunterrichtes das Werk des Vultejus über das römische Recht zu verschaffen. Als Denjenigen, von welchem das in Neapel schwer aufzutreibende Buch zu entlehnen wäre, bezeichnete er den gelehrten Legisten Gianatanasio, der eine reiche juristische Bibliothek besaß; Vico's Vater erinnerte sich, demselben wirklich einmal dasselbe als Buchhändler geliefert zu haben, und machte ihn mit dem Wunsche seines Sohnes bekannt. Gianatanasio nahm die Bitte wohlgefällig auf, nachdem er die Gründe derselben aus dem Munde des lernbegierigen Jünglings erfahren hatte, und schenkte ihm das zur leihweisen Benützung erbetene Buch zusammt den Institutiones canonicæ des Heinrich Canisius, welche nach seinem Urtheil dem Werke des Vultejus über das römische Recht gleich würdig zur Seite standen. In dem nunmehr betriebenen Studium des römischen Civilrechtes machte er zwei Punkte zum Gegenstande seiner besonderen Beachtung, erstlich die Motive der Aequitas naturalis, von welchen die Interpreten in der Deduction allgemeiner Rechtsgrundsätze aus den vorhandenen positiven Gesetzesbestimmungen sich leiten ließen, zweitens die Sorgfalt, mit welcher die Interpreten in der Auslegung der positiven gesetzlichen Entscheidungen, der Senatsdecrete und Prätoren-Edicte zu Werke gingen. In ersterer Hinsicht erschienen ihm die Juristen der Kaiserzeit als die

ältesten Philosophen des Naturrechtes, in letzterer Hinsicht als die ältesten Historiker des römischen Civilrechtes; und so wurde ihm dieses Studium einerseits eine Anleitung zur Erforschung der Principien des Jus universale, nach der anderen Seite eine Anregung zum Betriebe der lateinischen Philologie, besonders in Bezug auf die römische Rechtsterminologie.

Im Alter von 16 Jahren wendete er sich der forensischen Praxis unter der Leitung des Advocaten Fabricio del Vecchio zu, und kam hiebei in die Lage, seinen eigenen Vater in einem von dem geistlichen Gerichtshofe angeregten Rechtsstreite zu vertheidigen. Er entledigte sich dieser Aufgabe mit solchem Glücke, daß zu Gunsten seines Vaters entschieden wurde. Er fand indeß an der forensischen Praxis wenig Gefallen, fühlte auch das Bedürfniß, seine angegriffene Gesundheit zu schonen, und sehnte sich nach einem Asyl zurückgezogener geistiger Thätigkeit. Unter solchen Umständen schätzte er sich zum besonderen Glücke, mit dem Bischof Rocca von Ischia in Berührung zu kommen, welcher in der Rechtswissenschaft sehr erfahren war, und an den von Vico geäußerten Ansichten über die richtige Methode, diese Wissenschaft zu lehren, solches Gefallen fand, daß er ihn seinem Bruder, dem Besitzer eines Schlosses bei Valtolla in der Provinz Cilento als Lehrer für die Söhne desselben empfahl. In dieser ländlichen Abgeschiedenheit fand Vico, was er bedurfte, nämlich Erholung für seine angegriffene Gesundheit und Muße zum Studiren. Neun Jahre dauerte die Zeit dieser ländlichen Abgeschiedenheit, wohl die glücklichste Zeit seines Lebens, in welcher er sich innerlich durchbildete und die bleibende Gestaltung seiner geistigen Anschauungen und Ueberzeugungen aus sich herausetzte. Seine Studien über bürgerliches und kirchliches Recht setzte er mit theologischen nnd philologischen Studien in Verbindung; mit Hilfe der lateinischen Philologie wollte er ein tieferes geschichtliches Verständniß der römischen Jurisprudenz erringen, mit Hilfe der Theologie die allgemeinen religiös-philosophischen Unterlagen für das natürliche Völkerrecht gewinnen. Als orientirender theologischer Autor diente ihm der Sorbonnist Richard[1], welcher sich im Büchervorrath seines Vaters vor-

[1] Antonius Richardus ist ein pseudonymer Schriftstellername des dem 17. Jahrhundert angehörigen französischen Jesuiten Etienne des Champs, dessen Schriften sämmtlich die kirchliche Gnadenlehre und die richtige Auslegung derselben bei Augustinus zum Gegenstande haben. Sein Hauptwerk sind seine drei Bücher de hæresi Janseniana, welche a. 1728 nochmals mit beigefügter Lebensbeschreibung des Autors herausgegeben wurden.

gefunden hatte; aus ihm lernte er, daß sich die augustinische Lehre in der richtigen Mitte zwischen Pelagianismus und Calvinismus bewege. In welcher Weise er behufs der Fundirung seines natürlichen Völkerrechtes an die augustinische Gnadenlehre anknüpfte, werden wir in den folgenden Abschnitten dieses Buches sehen. Zum Führer für seine philologischen Studien wählte er den Laurentius Valla in Verbindung mit der Lectüre der Schriften Cicero's. Zu diesen Bildungselementen gesellte sich noch ein anderes, dessen Pflege ihm erst den vollen Gehalt der altrömischen Literatur erschloß. Vico hatte frühzeitig gleich so vielen anderen seiner jungen Landsleute sich im versificirten Ausdrucke seiner Gefühle und Gedanken versucht, gesteht aber selber unumwunden die Werthlosigkeit jener Versuche ein, die er als jugendliche Tändeleien verurtheilt. In der Bibliothek der Minoriten-Observanten zu Valtolla fiel ihm ein Buch in die Hände, welches die dichterischen Schönheiten Virgil's pries und auseinandersetzte; das Buch machte solchen Eindruck auf ihn, daß er beschloß, die vornehmsten römischen Dichter, Virgil an der Spitze, zum Gegenstande seines besonderen Studiums zu machen. Der Unterschied zwischen der zeitgenössischen Dichtungsweise und der classischen lateinischen sowie der älteren italienischen, deren Studium er mit jenem der altrömischen verband, trat ihm im Betriebe der vergleichenden Lectüre von Virgil und Dante, Horaz und Petrarca zusehends klarer und bestimmter hervor. Mit dem ästhetischen Interesse verband sich bei dieser Vergleichung auch das sprachliche, und da glaubte er sich die entschiedenen Vorzüge der altlateinischen Sprache vor der ihr entstammten italienischen Tochtersprache nicht verhehlen zu können.

In Horazens Ars Poetica[1] las er, daß der poetischen Thätigkeit der reichste Stoff durch die Lectüre der Moralphilosophen geboten werde. Demgemäß verlegte er sich eifrig auf das Studium der griechischen Moralphilosophen, beginnend mit Aristoteles, auf welchen sich die Erklärer des römischen Rechtes so häufig beziehen; hiebei drängte sich ihm der Unterschied und Gegensatz zwischen der mittelst des Grundsatzes der natürlichen Billigkeit aus unzähligen Gesetzesvorschriften abgeleiteten Lehre der römischen Jurisconsulten von der natürlichen Gerechtigkeit und der aus wenigen ewigen Wahrheiten abgeleiteten Lehre der Moralphilosophen von der idealen Gerechtigkeit auf, welche gleich einem Architekten ordnend waltet, und mittelst der zwei in ihrem

[1] Vgl. Horat. ad Pisones vv. 309—322.

Dienste stehenden Werkmeisterinnen, der Justitia commutativa und Justitia distributiva, das zweifache ewige Maß, das arithmetische und geometrische, als Gestaltungsnormen der vernunftgemäß geregelten Societät handhabt. Er erkannte, daß er sich neuerdings der Metaphysik zuzuwenden habe, nicht aber der aristotelischen, welche er aus Suarez kennen gelernt hatte und für die gedankenmäßige Begründung jener idealen Weltordnung völlig unzureichend fand, sondern der platonischen, die er bis dahin einzig nur dem Rufe nach kannte. Er wirft der aristotelischen Metaphysik den Mangel eines schöpferischen Principes vor; Gott müsse an einem ohne sein Zuthun vorhandenen Weltstoffe wie der Schöpfer am Thone arbeiten, während Plato die ewige Idee zur Hervorbringerin des Stoffes mache. Die platonische Idee gleiche einem Spiritus seminalis, der sich selber das Ei bildet. Dies führte ihn auf den Gedanken eines ewigen idealen Rechtes, auf welches die Gemeinwesen aller Zeiten und Nationen gegründet sind, sofern in ihnen das providentielle Walten Gottes durchgreift; die göttliche Conception der idealen Rechtsordnung ist jener Idealstaat, welchen Plato aus seiner Metaphysik folgerichtig hätte deduciren sollen, aber zufolge seines Nichtwissens um den Fall des ersten Menschen nicht verstehen konnte. Dieser Idealstaat fällt somit für Vico mit der geistlichen Lebensordnung zusammen, obschon derselbe, wie man der platonisirenden Denkart Vico's gemäß suppliren muß, in der zeitlich empirischen Ordnung der Dinge sich nur unvollkommen darstellt, und demzufolge nur im erleuchteten christlichen Denken vollkommen vorhanden ist, welchem aber zugleich auch das Bewußtsein um die zeitliche Discrepanz zwischen Idee und Wirklichkeit gegenwärtig ist. Wir stoßen hier auf eine eigenthümliche Fusion des platonischen Idealismus mit dem augustinischen Supranaturalismus, welche wir als eine letzte Gedankenhinterlage der Weltanschauung Vico's anzusehen haben. Mit diesen beiden Gedankenelementen ist noch ein Drittes verschmolzen, welches von Vico als zenonische Physik bezeichnet wird, in Wahrheit aber, wie schon oben erinnert wurde, an den Leibniz'schen Monadismus anklingt. Mit Leibniz mochte Vico bereits bei seinen Bemühungen, eine ideale Hinterlage für die zeitlich-empirische Rechtsordnung zu gewinnen, geistige Bekanntschaft gemacht haben. Leibnizens Schrift de nova methodo jurisprudentiæ war frühzeitig genug erschienen (a. 1667), um Vico bei seinen ersten Anläufen zu einer wissenschaftlichen Bewältigung des römischen Civilrechtes bereits bekannt sein zu können. Wir werden

freilich später sehen, daß Vico, wie in seiner Lehre von den zenonischen Punkten, so auch in seiner Metaphysik des Rechtes nur sehr relativ mit Leibniz sich begegnet; auch erklärt er selber ganz bestimmt, daß er in seiner Rechtsmetaphysik sich auf Plato stützen wolle, die Rechte fallen ihm nach ihrem ewigen, unvergänglichen Wesen unter den Begriff der platonischen Ideen.

Was für ein Plato aber war jener, auf welchen Vico sich stützte? Erweislich kannte er Plato weniger aus dessen eigenen Schriften, als aus der den Gedanken Plato's durch die italienischen Neuplatoniker gegebenen Gestaltung in dem von Vico hochgepriesenen goldenen Zeitalter der italienischen Literatur, das mit den Namen eines Marsilius Ficinus, Franz und Johannes Picus von Mirandola, Franz Piccolomini, Franz Patricius u. A. geschmückt ist. In Ficin's Theologia Platonica[1] hat man wohl auch die ersten Ansätze der Vico eigenen Lehre von den metaphysischen Kraftpunkten zu suchen. Ficinus spricht nämlich von einer efficax qualitas atque virtus der Materie, welche, obschon der Materie eigen, doch selber immateriell und an sich auch untheilbar sei; er nennt sie auch die Form der Materie, nur werde sie durch ihre Verbindung mit der Materie aus einer einfachen Form eine theilbare und unreine, aus einer thätigen eine leidende, aus einer wirksamen eine unwirksame, daher es andere höhere und vollkommenere Formen und Kraftprincipien geben müsse bis zu einem höchsten Thätigkeitsprincip hinan, welchem als absolut einigem Principe unendlicher Thätigkeit die Materie als unbegrenzte, in's Unendliche theilbare Passivität entgegensteht. Die Qualitates efficaces oder stoffbildenden Principien Ficin's setzen die Materie als etwas Gegebenes voraus, und sind demnach nicht die eigentlichen Wirkungsprincipien des sinnlich Erscheinenden, wie die Kraftprincipien Vico's; Vico ist ohne Zweifel über die das Denken der Platoniker und Aristoteliker des 16. Jahrhunderts noch immer beschäftigende Vorstellungsweise von der Materie als Entität bereits hinausgeschritten, und sieht in der Materialität als solcher etwas rein Phänomenales. Es fragt sich nur, wie er seine Lehre von den Kraftpunkten als eine aus dem Studium der platonischen Philosophie geschöpfte Doctrin hinzustellen in der Lage war. Wir glauben den Neuplatoniker Proklus, der zugleich Commentator des platonischen Parmenides ist, als Mittler zwischen

[1] Theol. Platon. Lib. I, capp. 3. 4.

Vico und Plato hinstellen zu müssen. Es wird erlaubt sein, bei Vico's metaphysischen Punkten an die Ἑνάδες des Proklus zu denken, welche den Hervorgang des Vielen aus dem Einen, der Welt aus dem göttlichen Ursein vermitteln; Vico's Zurückführung seiner metaphysischen Punkte auf Zeno möchte sich aus dem platonischen Parmenides erklären lassen, in welchem Zeno als Derjenige hingestellt wird, der das Problem, wie das Eine mit dem Vielen zu vermitteln sei, zu lösen unternommen habe[1]. Aus dem Commentar des Proklus über Platon's Parmenides dürfte sich auch Vico's Identificirung des Eleaten Zeno mit dem Stoiker Zeno erklären lassen; Proklus spricht nämlich in dem genannten Commentar[2] von den λόγοις σπερματικοῖς, welche die (von der Materie und den Körpern unterschiedene) Natur in sich trage. Diese Λόγοι des Proklus sind nun nichts anderes, als Ficin's Qualitates efficaces, in welchen wir die ersten Ansätze der von Vico ersonnenen metaphysischen Punkte erkannten; wenn nun männiglich bekannt war, daß die λόγοι σπερματικοὶ der stoischen Welt- und Naturlehre angehören, so konnte Vico immerhin den parmenideischen Zeno, den er als antiken Gewährsmann seiner eigenen Anschauung anführt, mit dem Stoiker Zeno identificiren. Derlei Verwechslungen und Irrungen können bei Vico's lückenhafter Kenntniß des griechischen Alterthums und der griechischen Literatur nicht allzusehr überraschen; und dies umsoweniger, da er, wie oben gezeigt wurde, in diesem Falle nur einen seinem Zeitalter gemeinsamen Irrthum reproducirte. Daß Vico den Commentar des Proklus zum platonischen Parmenides durch eigene Lectüre kannte, mag vielleicht Manchem zweifelhaft erscheinen; es darf aber zum mindesten als wahrscheinlich gelten, da Vico eine andere Schrift des Proklus, die Theologia Platonica, ausdrücklich citirt[3], und zwar gerade da, wo es sich um eine Vertheidigung seiner auf Zeno's Auctorität gestützten Anschauung von den metaphysischen Punkten handelt. Es liegt nahe, anzunehmen, daß er sich auch für den Commentar des Proklus zum platonischen Timäus interessirte, wenn wir ihn von sich erzählen hören, daß er um die Physik des Aristoteles, Epikur, sowie des Carteſius sich wenig kümmerte, wohl aber an der im Timäus vorgetragenen Physik Gefallen fand

[1] Vgl. Plato Parmen. p. 136.
[2] Proclus in Parmen. IV, 152.
[3] Vico Opp. II, p. 136.

und durch diese bewogen ward, auch die stoische Lehre von den Punkten als Componenten der sichtbaren Welt nicht zu mißachten.

So wurzelt Vico geistig vollkommen in dem wiedererneuerten Platonismus des 15. und 16. Jahrhunderts. Das Interesse am platonischen Timäus lenkte seine Aufmerksamkeit auf Pythagoras hin, für dessen Lehre er das im Timäus auseinandergesetzte Weltsystem hielt; die pythagoräische Zahlenlehre galt ihm als eine nur noch mehr abgezogene und noch metaphysischer gestaltete Form der zenonischen Lehre von den unsichtbaren Punkten. Nebstdem mußte er sich für Pythagoras auch noch ganz besonders im Hinblick auf die politisch-organisatorische Thätigkeit desselben interessiren; waren doch seine eigenen Studien vornehmlich der ethisch-socialen Ordnung des Menschendaseins zugewendet, und überdies Pythagoras als ein ältester Civilisator Süditaliens der Beachtung Vico's ganz besonders nahegerückt. Der mathematische Charakter der pythagoräisch-platonischen Kosmologie, sowie die häufige Bezugnahme Plato's auf mathematische Probleme war Ursache, daß Vico den Euklid zu studiren anfing; er kam aber nicht über den fünften Lehrsatz desselben hinaus, und fand, daß das bei den Lehrsätzen der Elementargeometrie angewendete Beweisverfahren den bereits an die weiten Ausblicke der metaphysischen Betrachtung gewöhnten Geist in ein engstes Gebiet hineindränge, in welchem sich zu bewegen, für das Denken der unmündigen Jugend angemessen und lehrreich sei, während das gereifte und mündige Denken sich durch ein analytisches Zergliedern des evidenten Inhaltes sinnlicher Anschauungen beirrt und belästigt fühle. Für Vico hatte das geometrische Denken nur als Vehikel kosmisch-universaler Conceptionen und Constructionen Reiz und Interesse, wurde aber in dieser Art von Anwendung von ihm auch sehr hoch gestellt; es galt ihm da als Mittel der Reproduction der schöpferischen Conceptionen des göttlichen Weltarchitekten.

Zufolge der frühzeitigen Beschäftigung Vico's mit rechtswissenschaftlichen Studien war sein Denken nicht so sehr auf kosmologische Studien, als vielmehr auf Ergründung der Gesetze der sittlichen Ordnung gerichtet, und aus diesem Grunde auch die Prüfung und Sichtung der vornehmsten Systeme der Moralphilosophie ihm nahegelegt. Als gläubiger Christ konnte er selbstverständlich nur in den Lehren der christlichen Moral die wahre echte Harmonie der sittlichen

Ordnung ausgedrückt finden; unter den antiken Philosophen schien ihm Plato zufolge seiner idealen Denkrichtung Derjenige zu sein, dessen Metaphysik sich zur Aufzeigung der göttlichen Ordnung des menschlichen Zeitlebens verwerthen lasse, obschon Plato's Unkunde in historischen Dingen, sein Nichtwissen um die durch die heilige Offenbarungsgeschichte aufgedeckten Anfänge des zeitlichen Menschendaseins ihn zu irrthümlichen Annahmen und Anschauungen verleiten mußte, welche in seinen Büchern über den Staat zu Tage traten. Allerdings lehrte Plato das Walten einer göttlichen Providenz; da er aber die Wege derselben nicht kannte, so blieb ihm der in der Geschichte der Menschheit zu Tage tretende Erziehungsplan derselben verhüllt, und so gerieth er, die wahre Beschaffenheit der Verhältnisse des zeitlich-irdischen Menschendaseins verkennend, in dem von ihm ersonnenen idealen Staate auf die ungesündesten und seltsamsten Annahmen und Vorschläge, durch welche der Menschennatur Gewalt angethan, und die Natur in Unnatur verkehrt wird. Gleichwohl steht er hoch über Aristoteles, dessen Annahme einer ewigen Materie alles Geistige vom Sinnlichen abhängig macht. Darum konnten auch die Bemühungen seines berühmten Commentators, des Averroes, aus den Arabern nichts Besseres machen als sie früher waren; sie blieben auch nach ihrer Bekanntschaft mit Aristoteles jene Halbbarbaren, als welche wir sie durchgängig in der Geschichte kennen. Die Moral der Stoiker und Epikuräer ist durchaus antisocial. Die Epikuräer wollen sich unbekümmert um das Treiben der Welt in sorgloser Ruhe in ihren Gärten ergehen; die Stoiker wollen in der von ihnen angestrebten Apathie die Menschennatur ausziehen und Göttern gleichen. Vor Epikuräern und Stoikern hat Aristoteles wenigstens dies voraus, daß er die Angelegenheiten der Societät wirklich zum Gegenstande eines ernsten Nachdenkens machte; dieses Interesse am menschlichen Gemeinwohl stellt ihn als philosophischen Schriftsteller in Eine Classe mit Plato und Cicero, deren Werke sämmtlich mehr oder weniger darauf abzielen, den Menschen in's richtige Verhältniß zur Societät zu setzen.

Diese letzte Bemerkung Vico's lenkt uns auf eine andere Seite des geistigen Arbeitslebens hin, welches seine abgeschiedene Zurückgezogenheit in Valtolla ausfüllte. Schon oben wurde der Zusammenhang seiner rechtswissenschaftlichen Studien mit dem Betriebe der Philologie erwähnt. Wie Leibniz in seiner Nova methodus Juris-

prudentiæ von der Nothwendigkeit einer juridischen Philologie spricht[1] und unter den um dieselbe verdienten Gelehrten auch den Laurentius Valla nennt[2], so bemerkt seinerseits Vico, daß in der Literatur des römischen Rechtes die elegantere Schreibart von Laurentius Valla ihren Ausgang nehme, und diese Wahrnehmung ihn zu einem genaueren Studium der lateinischen Sprache veranlaßt habe, wobei er mit der Lectüre Cicero's begann. Diese Art, lateinische Sprachstudien zu beginnen, zeigt schon durch sich selber, daß es sich für Vico nicht einzig um ein wissenschaftliches Verständniß der Terminologie des römischen Rechtes handelte, wie hoch er auch immer dasselbe veranschlagte[3]; das Sprachstudium war ihm vielmehr ein Bildungsmittel allgemeinster Art, die Sprache als solche der Ausdruck der primitiven Denkauffassung, die, wenn auch die mindest reflectirte, doch eben darum die unmittelbarste und lebendigste ist, und demzufolge die Unterlage aller weiteren wissenschaftlichen Studien abzugeben hat. Der Sprache ist der unmittelbare Sachverstand der Dinge immanent. Insofern muß das tiefer gefaßte Verständniß der überlieferten Rechts- und Gesetzessprache allerdings auch ein lebendigeres und tiefer dringendes Verständniß der überlieferten Gesetzeswissenschaft selber zu vermitteln geeignet sein; der höchste und vornehmste Gewinn hiebei aber ist nicht die Erkenntniß des Gesetzes als solchen, sondern die Erkenntniß der in demselben sich offenbarenden Völkervernunft oder des in ihm sich bekundenden Menschheitsgeistes, der in der Sprache sich den ersten und unmittelbarsten Ausdruck seiner Selbstoffenbarung geschaffen hat. Alle Meisterwerke edlen Styles in gebundener und ungebundener Rede sind Offenbarungen jenes Geistes, und dem Verständniß der Jugend unmittelbarer zugänglich, als die Erzeugnisse des reflectirten ab-

---

[1] Philologia juris consistit in applicatione disciplinarum ad Jurisprudentiam, et dividitur in Grammaticam, Didacticam, Rhetoricam (quo pertinet et Poetica), Historiam, Ethicopolitiam, Logico-metaphysicam, Physicam denique legalem. Leibnit. Nov. method. jurisprud. P. II, §. 43. — Diese Aeußerung Leibnizens nimmt sich fast wie ein Programm der von Vico in Valtolla betriebenen Studien aus.

[2] Nec negligendæ singulares quædam in jure loquendi rationes examinatæ a Laurentio Valla. O. c., §. 46.

[3] Propriam fecerunt Jurisconsulti doctrinam de verborum originibus et propietate, quæ præcipua Juris voluntarii fax est. (De jur. princip. et fin. Prolog.) Opp. III, p. 7.

gezogenen Denkens; demzufolge haben Rhetorik und Poetik in Verbindung mit den übrigen schönen Künsten die Unterlage aller höheren Bildung abzugeben, sie sind die dem Fassungsvermögen der Jugend entsprechenden Medien geistiger Weckung und Uebung. Die Weckung besteht in Ideenerzeugung, die Uebung in Wahrnehmung der mannigfaltigen Verknüpfung von Gedanken und Ideen, in Auffassung sinnreicher Denkverbindungen und vielfältigster Ideenverschlingungen, deren Erfindung und Wahrnehmung das Wesen des Ingeniums ausmacht.

Nachdrücklicher als es hiemit geschieht, kann der geistweckende und geistbildende Einfluß der Beschäftigung mit der altclassischen Literatur der Römer und Griechen — denn diese hat Vico hier im Auge — nicht empfohlen werden. Die Werthschätzung derselben trägt ihre Berechtigung in sich selbst, und ist doppelt erklärlich bei dem Italiener Vico, dessen Geistesleben zutiefst in der italienischen Literaturepoche des 15. und 16. Jahrhunderts wurzelt, in jener Epoche, in welcher der Geist des classischen Alterthums seine Wiederauferstehung feierte. Vico bleibt indeß nicht bei der bloßen Begeisterung für die Bildungsschätze des classischen Alterthums stehen, sondern verbindet mit der Anpreisung derselben sehr praktische Zwecke; wie er selbst als Jüngling die forensische Laufbahn betreten hatte, so will er insgemein dem Jugendunterrichte eine directe Beziehung auf die Thätigkeit des öffentlichen und bürgerlichen Gemeinlebens gegeben wissen, und sieht die Weckung des findigen Geschickes und der gewandten Rede als einen Hauptzweck des höheren Unterrichtes an.

Wir kommen hier bei einem Hauptpunkte seines Zusammenstoßes mit den Cartesianern an, mit welchen er nach seiner Rückkehr in seine Vaterstadt in nähere Berührung kam. Neun Jahre (1685—1694) hatte — erzählt er uns — seine ländliche Abgeschiedenheit gedauert, und während der ganzen Dauer derselben hatte er kaum etwas von den durch die cartesische Philosophie in Italien hervorgerufenen Bewegungen vernommen; erst als er nahe daran war, das Schloß seines Gönners zu verlassen, hörte er von dem großen Aufsehen, welches die cartesische Physik mache, und war nun selbstverständlich auch begierig, dieselbe näher kennen zu lernen. Da wurde er gewahr, daß er sie eigentlich ohnehin schon kenne; denn unter den Büchern, welche er aus dem Buchladen seines Vaters mit sich genommen hatte, befand sich unter Anderem auch die Philosphia Naturalis des Henricus

Regius, der, wie Vico fälschlich annimmt [1]) und nach seiner Rückkehr nach Neapel erfahren haben will, kein Anderer als Carteſius ſelber war. Vico hatte die Lectüre dieſes Buches nach jener des Lucretius vorgenommen, und fand, daß Pſeudo-Regius, rein mathematiſch gebildet, von Metaphyſik ebenſowenig an ſich habe, als Epikur; Beide nehmen die bereits beſtehende Körperlichkeit als ein erſtes und urſprüngliches, mit dem einzigen Unterſchiede, daß Epikur dieſelbe aus untheilbaren Grundtheilchen beſtehen läßt, Pſeudo-Regius aber ſeine drei Arten körperlicher Stoffe oder Elemente in's Unendliche theilbar ſein, und die Bewegung, ſtatt im Leeren, im Vollen vor ſich gehen läßt. In metaphyſiſcher Hinſicht beſtehe der Unterſchied zwiſchen Epikur und Carteſius darin, daß Letzterer an die Stelle des Zufalles, welchen Epikur zum Princip der Weltbildung macht, eine phyſikaliſche Nothwendigkeit treten läßt, welche Vico als fataliſtiſch bezeichnen zu dürfen glaubt. Richtiger würde er dieſe Nothwendigkeit als mechaniſches Princip bezeichnet haben, welches, obſchon in ſeiner Art vollkommen berechtigt, für ſich allein zur Erklärung der Weltbildung allerdings nicht ausreichend iſt. Nicht minder herb iſt Vico in ſeinem Urtheile über die Meditationes des Carteſius, welche er nach ſeiner Rückkehr nach Neapel zu leſen begann. Er meint, der platoniſirende Ton und Inhalt derſelben habe zum Zwecke gehabt, ſeiner Philoſophie, die als phyſikaliſche Lehre in Utrecht durch zwei Profeſſoren der Medicin zu Ruf und Anſehen gelangte, als Metaphyſik in den Klöſtern Eingang zu verſchaffen, und ſo den Ariſtoteles zu entthronen, der im elften Jahrhundert den Platonismus aus den Schulen verdrängt hatte. Das Richtige iſt, daß der unvermittelte Dualismus und pſychologiſche Spiritualismus der carteſiſchen Philoſophie ſich als nothwendige Folge aus ſeiner mechaniſtiſchen phyſikaliſchen Weltlehre ergab; die letztere aber war eine unvermeidliche Folge der Abwerfung des phyſikaliſchen Realismus der peripatetiſchen Weltlehre, in welchem die auf Experiment und Calcul ſich ſtützende phyſikaliſche Forſchung des Carteſius eben nur leeren Formalismus erkennen zu dürfen glaubte. Dies Letztere war zu weit gegangen; richtig iſt ſoviel, daß der ariſtoteliſche Formgedanke kein phyſikaliſches Erkenntnißprincip ſei,

[1]) Die Fundamenta physicæ, welche der Utrechter Profeſſor Regius 1646 erſcheinen ließ, ſind deſſen eigenes Werk, und wurden von Carteſius, gegen deſſen Willen ſie gedruckt worden waren, in der Vorrede zur franzöſiſchen Ueberſetzung ſeiner Principia philosophiæ förmlich desavouirt.

sondern der rationalen Kosmologie angehört, und in der That auch die triebkräftigen Keime zur Ausgestaltung einer idealen Weltlehre in sich trägt. Vico ist im Irrthum, wenn er als denknothwendige Consequenz der carteſiſchen Weltlehre das Bekenntniß einer alleinzigen, von den Geſetzen ſtricter Nothwendigkeit beherrſchten Körperſubſtanz hinſtellt. Die carteſiſche Kosmologie iſt eben nicht Metaphyſik, ſondern will ihrer wahren Intention nach nur rational begründete Phyſik ſein, wobei allerdings der Irrthum mitunterlief, daß dieſe Phyſik ſelber ſchon Philoſophie ſei, wie umgekehrt die Peripatetiker in ihrer rationalen Kosmologie bereits die geſammte Phyſik mitinbegriffen geglaubt hatten. Das Beginnen des Carteſius war ein erſter Schritt zur Ablöſung der Kosmophyſik von der philoſophiſchen Kosmologie; die vollſtändige Ablöſung vollzog ſich mit der Entdeckung der Gravitationskraft, durch welche die Phyſik auf ein ihrem ſelbſtſtändigen Bereiche immanentes Princip aller kosmiſchen Bildungen geſtellt wurde.

Wie in Beurtheilung der carteſiſchen Phyſik, fällt Vico auch in Beurtheilung deſſen, was er die carteſiſche Metaphyſik nennt, in den Fehler, den unfertigen Anfang einer neuen Entwicklungsepoche als das fertige, aber unzureichende Product eines einzelnen Geiſtes zu behandeln, und aus der Unfertigkeit auf die Unfruchtbarkeit des ganzen Beginnens zu ſchließen. Die carteſiſche Metaphyſik erwies ſich, bemerkt Vico, als unzureichend, eine der chriſtlichen Gläubigkeit conforme Moralphiloſophie zu ſchaffen, ſelbſt Malebranche habe es nicht dazu gebracht; die carteſiſche Abhandlung de passionibus animæ gehöre mehr der Medicin als der Moral an, Pascal's Pensées enthalten nur zerſtreute Lichtblicke, die Logik von Port-Royal ſtehe auf dem Grunde der ariſtoteliſchen Logik. Dieſe letztere Bemerkung iſt nur zum Theile wahr, und inſofern begründet, als bei den beiden Verfaſſern der genannten Logik ein dem Geiſte des Carteſianismus fremdes empiriſtiſches Element vorſchlägt, welches ſie unwillkürlich dem von der Zeitmeinung zum großen Theile bereits abgeworfenen Peripatetismus wieder näher bringt. Das von dieſer Logik aufgeſtellte Kriterium der unmittelbaren Wahrheitserkenntniß weiſt jedoch entſchieden über den Standpunkt der peripatetiſchen Lehre und Lehrart hinaus, und ſtellt das Denken auf jenen der ſubjectiven Selbſtgewißheit, welcher freilich von Vico ebenſoſehr wie der ariſtoteliſche Empirismus perhorrescirt wird. Er gilt ihm als ungerechtfertigte geiſtige Selbſtiſolirung, als Losreißung vom Grunde des lebendigen Erfahrungsbewußtſeins, ſowie als Verſchließung

gegen die geistweckenden und geistnährenden Einflüsse der gebildeten Societät und des menschheitlichen Culturlebens, aus welchem sich die für jedes individuelle Bildungsstreben maßgebenden Vorbilder und Weckmittel alles höheren geistigen Schaffens, Denkens und Strebens herausgesetzt haben.

Vico erlangte a. 1697, drei Jahre nach seiner Rückkehr in seine Vaterstadt, nachdem er sich zuerst vergeblich um eine Bedienstung beim Stadtrathe von Neapel beworben hatte, durch Verwendung seines Gönners Nicolò Caravita das Amt eines Lehrers der Rhetorik an der Universität Neapel, in welcher Stellung er auch bis in die letzten Jahre seines Lebens verblieb und wirkte. Natürlich konnte ihn die durch dieses Amt ihm zugewiesene Beschäftigung mit der altclassischen Literatur in seinen Ueberzeugungen nur bestärken, und wies ihn darauf hin, auf der bis dahin gewonnenen Unterlage seines geistigen Schaffens und Wirkens sich weiter auszubilden. Philologie, Jurisprudenz und Geschichte waren die Gebiete, in deren Kreisen sein Denken und Forschen sich bewegte; mit Mathematik hatte er sich, wie er selber bekennt, von jeher fast gar nicht beschäftigt, und das Gebiet der physikalischen Forschung ließ er gleichfalls abseits liegen. Er unterschätzte den Werth derselben nicht, wie wir späterhin sehen werden, war aber entschieden eingenommen gegen die Form und Methode ihres Betriebes in der cartesischen Schule, welcher er zur Last legte, daß sie der philosophischen Weltlehre, die letztlich doch immerhin auf übersinnliche Ideen als letzte und höchste, eigentlich wahre Realitäten zurückzugehen und aus diesen die Existenz und Beschaffenheit der sinnlichen Erfahrungswelt beleuchten und erklären müsse, einen physikalischen Realismus substituiren wolle, der ein solches Zurückgreifen auf die übersinnliche Idee ausschließe, und damit zugleich die moralische Ordnung im Princip aufhebe. Er konnte nun wohl nicht leugnen, daß eine solche Tendenz der cartesischen Schule nicht nur völlig ferne liege, sondern auch den von ihm selber zugestandenen platonischen Elementen der cartesischen Philosophie geradezu widerspreche. Darin erblickte er jedoch nur ein Zeugniß der inneren Widersprüche, welche die cartesische Lehre in sich schließe; zudem fand er, daß die von Cartesius dem philosophischen Idealismus gemachten Zugeständnisse durch seine methodologischen Aufstellungen illusorisch gemacht würden. Sein wahrer Denkstandpunkt sei und bleibe jener eines mathematisch-physikalischen Determinismus; diesem zufolge verwerfe er in seiner Schrift de methodo das Studium der Sprachen, der Redner

der Historiker und Poeten; und indem er alles Erkennen letztlich auf Mathematik, Physik und auf seine Art von Metaphysik zurückführen wolle, versetze er das gesammte geistige Bildungsleben auf den Bildungsstandpunkt der Araber zurück, welche wohl berühmte Aerzte und Astronomen, und einen Metaphysiker nach Art des Averroes aufzuweisen hatten, für alle übrigen Wissenschaften aber nicht einmal die nöthigen Sprachausdrücke in ihrem Sprachschatze hinterlassen hätten. Vico ist überhaupt unzufrieden mit der Entwickelung, welche das italienische Bildungsleben nach Vorübergang der Glanzperiode des 15. Jahrhunderts genommen hatte; das Abgehen vom Platonismus, auf welchen der literarische Aufschwung des 15. Jahrhunderts geistig gestützt war, habe einen sichtlichen Rückgang im nationalen Bildungsleben nach sich gezogen. So weit sei es gekommen, daß man meinte, die Pflege der platonischen Metaphysik habe mit den großen Fragen des öffentlichen Lebens und der allgemeinen Bildung nichts zu schaffen und gehöre in die stillen Räume der Klöster; im allgemeinen Bildungsleben seien platonische Reminiscenzen nur als ästhetisch decoratives Element zuzulassen. Die scholastische Logik habe man wohl aus den Schulen beseitigt, aber an die Stelle derselben nur die Elemente des Euklid zu setzen gewußt. Die Medicin sei durch den beständigen Wechsel der physikalischen Systeme (Telesius, Cremonini, Campanella, Gassendi, Carteſius) dem Skepticismus, der unvergleichliche Galenus der höchsten Mißachtung anheimgefallen. Die alten Interpreten des römischen Rechtes, so wichtig für das Verständniß und die richtige Auslegung desselben, wären zum Schaden der gerichtlichen Praxis durch eine neuere, rein kritisch verfahrende Juristenschule verdrängt. Auch auf dem Gebiete der schönen Literatur sei der Rückgang fühlbar. Zwar sei Carlo Buragna († 1670) von dem rühmlichen Streben beseelt gewesen, die classische Dichtungsweise zu erneuern [1]; er beschränkte sich aber zu sehr auf eine Nachahmung des Giovanni Casa [2], und versäumte es, die wahre Kraft und Anmuth der dichterischen Rede aus griechischen und lateinischen Mustern, oder aus Dante und Petrarca zu erlernen. Der gelehrte Lionardo da Capoa [3] habe zwar seiner Prosa toskanische Reinheit und Eleganz zu verleihen gewußt, es fehle aber derselben die Belebtheit der griechischen, die Kraft und Würde der lateinischen Sprache; der treffliche Latinist

[1] Vgl. über ihn Tiraboschi, Storia della Lett. ital. VIII, p. 429.

[2] Vgl. über dalla Casa Tiraboschi VII, p. 1104—1107, 1507.

[3] Vgl. über ihn Tiraboschi VIII, p. 298.

Tommaso Cornelio[1] habe durch seine im reinsten Style geschriebenen Progymnasmata die Jugend mehr abgeschreckt als ermuntert, das Studium der echten Latinität zu pflegen. Die drei genannten Männer gehörten der Neapolitaner Gelehrtenwelt an; Lionardo da Capoa war neben Fardella einer der einflußreichsten Förderer des Cartesianismus und als Lehrer der Philosophie und der medicinischen Wissenschaft auch Verfasser zweier Werke[2], welche Vico bei seinen oben erwähnten Klagen über den Skepticismus in der neueren Medicin vor Augen gehabt haben mag.

Die cartesische Lehre hatte in Italien hauptsächlich zu Neapel festen Fuß gefaßt, und die Beschäftigung mit ihr war daselbst bei der Rückkehr Vico's aus Valtolla eben im lebhaftesten Aufstreben begriffen. Kein Wunder daher, daß Vico für den Anfang sich völlig vereinsamt fühlte; er muß indeß bekennen, daß mehrere Anhänger des Cartesius, zu welchen er in nähere Beziehungen trat, ihm freundschaftlich entgegenkamen, ja dauernd ihm zugethan blieben, unter diesen Paolo Doria, mit welchem er durch seinen Gönner Caravita zusammengeführt worden war und häufig über Metaphysik sich unterhielt. Er konnte aber nicht umhin, diesem bemerklich zu machen, daß dasjenige, was derselbe im cartesischen Spiritualismus als glänzende neue Entdeckung bewunderte, im Kreise der Platoniker etwas längst Bekanntes sei. Auch fand er, daß unter den vielen Anhängern, welche die cartesische Lehre in Neapel gewonnen hatte, die Mehrzahl sich nur für die cartesische Physik interessirte und die Meditationes des Cartesius als ein für nur wenige Eingeweihte verständliches Buch bei Seite ließ. Mit Bedauern erfüllte ihn, daß eine durch die Bemühungen Caravita's und eines anderen neapolitanischen Edlen zu Stande gebrachte Akademie, deren Thätigkeit an die Glanzzeit der italienischen Literaturepoche anknüpfen sollte, nach dem Weggange des Vicekönigs Medinaceli ihren besten Schützer verlor und einem raschen Verfalle entgegenging, indem man sie in eine cartesianische Akademie umwandeln wollte.

Vico faßte die cartesische Physik und Weltlehre unter dem Gesichtspunkte eines deterministischen Dogmatismus auf, der nur inconsequenterweise die Realität einer übersinnlichen geistigen Causalität zulasse, einer unbefangenen Erforschung und Erkenntniß der sinnlichen er-

[1] Vgl. über denselben Tiraboschi VIII, p. 235.

[2] Parere sopra l'origine e il progresso della medicina. Neapel, 1681. — Ragionamenti intorno all' incertezza de' medicamenti. Neapel, 1690.

fahrungsmäßigen Wirklichkeit den Weg verlege, und überdies von der Erforschung und Ergründung des dem Menschen nächstliegenden Betrachtungsobjectes, nämlich des Menschen selber, völlig ablenke. Für Vico war der Mensch, und zwar der Mensch als Socialwesen der Hauptgegenstand der philosophischen Erkenntniß; Natur und Welt hatten für ihn nur nach ihrer Beziehung zu Gott und zum Menschen ein philosophisches Interesse. Als Forderung des philosophischen Denkens aber erkannte er, daß Natur, Welt und Mensch als ein untheilbares Ganzes in ihrem gemeinsamen Verhältniß zum Höchsten, zum Göttlichen verstanden, und aus diesem Verhältniß heraus begriffen würden. Diese Forderung fällt mit der dem philosophischen Denken gestellten Aufgabe, das Verhältniß der Wirklichkeit zur Idee zu vermitteln, zusammen. Als classischen Vertreter des Standpunktes der Idee anerkennt Vico den Griechen Plato; der Römer Tacitus ist ihm der classische Schilderer der menschlichen Dinge in ihrer Wirklichkeit. Daneben verhehlt sich nun Vico nicht die Nothwendigkeit, neben dem Menschen selber, welchen Tacitus mit so viel Wahrheit schildert, auch das gesammte übrige menschliche Erfahrungsgebiet in den Bereich der philosophischen Erkenntniß zu ziehen, und anerkennt auch, wie sehr sich dasselbe im Laufe der letzten Jahrhunderte erweitert habe. Vor Allem lobt er die Engländer, sowie seinen Landsmann Galilei als erfolgreiche Pfleger der Experimentalphysik; die fruchtbare Methode dieser Art von Forschung ist die Induction, deren Werth und Anwendung im weitesten Umfange Baco von Verulam aufgezeigt habe. Vico will sonach, daß der carteſischen Forschungsmethode die baconische substituirt werde, welche zugleich diejenige ist, mittelst welcher die empirische Wirklichkeit synthetisch erfaßt, d. h. auf die in ihr sich realisirenden Gedanken zurückgeführt wird. So wäre also Baco derjenige, welcher nach seinen methodologischen Intentionen die Vermittelung zwischen der unmittelbaren, rein empirischen Auffassung der Dinge und dem Standpunkt der Idee anbahnen hilft; und darum begrüßt ihn Vico als denjenigen, der, nachdem Vico an Griechen und Römern sich orientirt, und in Plato und Tacitus die festen Orientirungspunkte seines geistigen Strebens gefunden hatte, als Dritter gestaltungsmächtig in sein Denkleben eingegriffen und die Entwickelung desselben um einen bedeutenden Schritt weiter gefördert habe. Vico war auf Baco zweifelsohne durch die Gegner der carteſischen Physik und Weltlehre aufmerksam gemacht worden; denn diese

wurde in Italien nicht blos von den Anhängern der peripathetischen Scholastik, sondern auch von den Vertretern der neueren Experimentalphysik bekämpft. Baco's Werk de augmentis scientiarum öffnete ihm Ausblicke in einen Zusammenhang aller Wissenschaftsfächer, der ihm bis dahin sich noch nicht gezeigt hatte, und bot ihm schon in der allgemeinen Eintheilung der höheren geistigen Bestrebungen des Menschen, welche von Baco nach den drei seelischen Vermögen: Gedächtniß, Phantasie, Vernunft in jene der Geschichte, Poesie und Philosophie gegliedert werden[1], eine denkverwandte Seite dar. Nicht minder mußte ihn der Protest Baco's gegen die Vorherrschaft der Mathematik in physikalischen Dingen sympathisch berühren[2]. Ganz und gar war es Vico aus der Seele gesprochen, wenn Baco in der Weise der philosophirenden Philologen auf ein streng sachliches Denken dringt und die Wiederherstellung des ursprünglichen Verkehres des Geistes mit der natürlichen Wirklichkeit fordert. Diese Forderung Baco's berührt einen Cardinalpunkt des später von Vico entwickelten geschichtsphilosophischen Systems, und läßt Baco als einen geistigen Miterzeuger desselben erscheinen. Daraus erklärt sich das hohe Lob, welches Vico in seiner Autobiographie dem Verfasser des Werkes de augmentis scientiarum spendet, obschon er anderweitig[3] die von demselben angestrebten Erweiterungen des menschlichen Wissens wegen der in ungemessene Weiten sich ausdehnenden Projecte Baco's für chimärische Ueberbietungen des Menschenmöglichen erklären zu wollen scheint.

Plato und Tacitus, die ursprünglichen Angelpunkte der geistigen Strebethätigkeit Vico's, dienten ihm, wie er selbst sagt, zur Orientirung in der richtigen Auffassung des Mundus humanus. Plato zeigte ihm den idealen Menschen, Tacitus den wirklichen Menschen; unter der Führung Plato's durchmaß er die weiten Gebiete der geistigen Ordnung, in deren Gedanken der Weise sich ergeht, und aus deren Gesichtspunkte er Welt und Leben betrachtet; Tacitus zeigt, wie der Mann des Lebens und der That inmitten der unzähligen Wirrnisse, welche Zufall und Bosheit im wirklichen Leben herbeiführen, an jener höheren Ordnung orientirt, mit den Mitteln entschlossener Klugheit bei den von der Weisheit gewiesenen Zielen anlangt. Die Combination dieser beiden geistigen Führer erzeugte in Vico die Idee einer Ideal-

[1] Baco, Augm. scient. II, 1.

[2] Augm. scient. III, 4.

[3] Im Eingange seiner Rede de studiorum ratione (Opp. II, p. 5).

geschichte der Menschheit, welche den allgemeinen Gang der menschlichen Dinge und die stetigen Gesetze desselben aufdecken sollte — eine Geschichte, welche ebensowohl jene abgezogene, theoretische Weisheit, in welcher das Denken Plato's ruht, als auch die lebensverständige praktische Weisheit, welche Tacitus lehrt, in sich fassen sollte. Es ist dies das uns schon bekannte Problem einer erschöpfenden Ergründung des Verhältnisses zwischen Idee und Wirklichkeit im zeitlichen Menschendasein — ein Problem, welches Vico im Anschlusse an die von den Alten überlieferte Weisheit lösen wollte. Diese Weisheit war aber nach seiner Anschauung zunächst politische Weisheit, jene Weisheit, welche Städte erbaut und Staaten gegründet, die Fundamente der menschlichen Societät mit dem schützenden Bann der Religion umgeben — mit Einem Worte die Weisheit als civilisatorische Macht, welche die Unterlage jener höheren, aus dem Leben der politisch geregelten Societät herausgewachsenen geistigen Bildung geworden ist, deren Sublimat in der Idealphilosophie eines Plato vorliegt. Ist nun das Verständniß jener politischen Weisheit der Schlüssel zum Verständniß der Entwickelung des gesittigten Völkerlebens und zum Verständniß der gesammtmenschlichen Culturentwickelung, so mußten Vico vor Allem jene Männer als Förderer seines geistigen Unternehmens willkommen sein, deren Leistungen ihm einen Einblick in die Entwickelung des geschichtlichen Rechtslebens der Völker erleichterten; er weiß unter diesen keinen höher zu stellen, als den Hugo Grotius, den Verfasser des Werkes de jure belli et pacis, welcher somit zu jenen vorgenannten drei geistigen Heroen, an deren Leistungen sich Vico orientirte, als Vierter hinzutritt. Vico wurde verhältnißmäßig spät, etwa achtzehn Jahre nach seiner Rückkehr aus Valtolla, mit dem genannten Werke des Hugo Grotius bekannt, und dies auch nur aus dem fast zufälligen Anlasse, daß er im Auftrage der Familie Caraffa eine Biographie des österreichischen Feldmarschalls Anton Caraffa († 1692) abzufassen hatte. Was ihn an Grotius geistig fesselte, war der Umstand, daß das von demselben entworfene System eines allgemeinen Rechtes auf philosophischer und theologischer Grundlage ruhte, und in seinen geschichtlichen Ausführungen über die Bildungskreise des hebräischen, griechischen und lateinischen Sprachgebietes der alten Welt sich verbreitete, also das Gesammtgebiet der von Vico geistig überschauten antiken Geschichtswelt umfaßte. Vico ging sogar bereits daran, eine vorbereitete neue Ausgabe des Werkes de jure belli et pacis mit Anmerkungen zu versehen, durch welche er die von dem gelehrten

Polyhistor Gronovius dazu geschriebenen Commentirungen verdrängen wollte. Er stand aber von der Fortführung dieses Unternehmens zufolge der Erwägung ab, daß es sich für einen Katholiken nicht schicke, dem Werke eines häretischen Autors einen derartigen Aufputz zu verleihen. Wie er dem Franzosen Cartesius gegenüber sich als Italiener fühlte, so dem nach seiner geistigen Artung von Vico grundverschiedenen Grotius gegenüber als Katholik.

Wir haben im Vorstehenden die von Vico verfolgten geistigen Ziele angedeutet und die Gedankenelemente aufgewiesen, aus welchen sein geistiges Bildungsleben sich zusammengewoben hatte. Sehen wir nunmehr zu, wie er dieselben in seiner lehrhaften und schriftstellerischen Thätigkeit ineinander arbeitete und in fortschreitender Geistesarbeit immer weiter entwickelte, bis er bei seinem abschließenden Hauptwerk, in welches er das Gesammtergebniß seines wissenschaftlichen Nachdenkens aufnahm, angelangt war.

Zweiter Abschnitt.

Vico's Wirken als Lehrer und Schriftsteller.

Vico betrat die schriftstellerische Laufbahn zunächst als Latinist und Rhetor. Ungefähr zwei Jahre nach seiner Rückkunft aus Vatolla wurde durch einen seiner Gönner, den Sprachgelehrten Joseph Lucina beantragt, ihm die Ausarbeitung einer lateinischen Rede zu übertragen, welche mit mehreren poetischen Ansprachen von verschiedenen Verfassern in einen gedruckten Band aufgenommen, dem von Neapel scheidenden Vicekönig, dem Grafen di San Stefano, auf Caravita's Anregung überreicht werden sollte[1]. Die beifällige Aufnahme, welche die von Vico gelieferte Rede fand, hatte zur Folge, daß er bald hernach auf Anregung eines anderen Gönners, des Gregorio Calopreso, mit der Abfassung einer lateinischen Trauerrede auf den Tod der Mutter des Vicekönigs Medinaceli betraut wurde; die Rede erschien gleichfalls mit

[1] Oratio pro auspicatissimo in Hispaniam reditu Francisci Benavidii S. Stephani comitis atque in regno Neapolitano prorege. 1696. Abgedruckt in Vico Opp VI, p. 183—195.

zwei anderen, einer griechischen und einer italienischen von zwei anderen Verfassern, in einen Band vereinigt im Drucke[1].

Nachdem Vico das Lehramt der Rhetorik an der Universität Neapel erlangt hatte, pflegte er zum Antritte des Schuljahres regelmäßig eine einleitende Rede zu halten. Aus den ersten Jahren seiner lehramtlichen Thätigkeit sind uns sieben solcher Reden, in den Jahren 1699—1708 gehalten, bekannt; die letzte derselben eröffnet in Ferrari's Ausgabe der Werke Vico's die Reihe seiner philosophischen Schriften, während der Inhalt der übrigen bis auf die neueste Zeit herab[2] nur aus den Inhaltsübersichten bekannt war, welche Vico in seiner Autobiographie[3] mittheilt. Der Inhalt dieser Reden ist insofern von Interesse, als er in der Aufeinanderfolge derselben die successive Entwickelung der das Denken Vico's beschäftigenden Grundideen seines philosophischen Conceptes erkennen läßt. Die erste Rede: „über den wissenschaftlichen Werth der Selbsterkenntniß", befaßt sich mit den Grundideen einer speculativen Sokratik. Der Geist im Menschen verhält sich zum Gesammtwesen des Menschen, wie Gott als Allgeist zum Universum; die wunderbare Geschäftigkeit desselben in den Jahren des ersten geistigen Erwachens des Menschen beschämt die Trägheit und den Irrthum im Denken der Erwachsenen, und stellt in schreiendster Weise an's Licht, wie weit sie von dem ihnen einwohnenden Göttlichen abgekommen und demselben fremd geworden sind. Die heilige Aufgabe und Pflicht des lernenden Jünglings ist, das Walten des ihm einwohnenden Genius nicht etwa roh zu zerstören, sondern durch die geordnete Thätigkeit eines bildungsfreundlichen Sinnes in jeder Weise zu fördern. Die ungetrübte geistige Entwickelung einer reinen unentweihten Jugend ist das wahrhafte Ethos der in den Schulen

---

[1] Oratio in funere Catharinæ Aragoniæ Segorbiensium Ducis, 1697. Abgedruckt in Vico Opp. VI, p. 196—221.

[2] Siehe oben S. 1, Anm. 2 die daselbst citirte Druckausgabe der ersten sechs Schulreden Vico's aus den Jahren 1699—1707. Da von der zweiten der genannten Reden nur ein kleines Fragment mitgetheilt ist, so lautet der Titel der a. a. O. citirten Publication Cinque orazioni inedite. Der vorausgeschickte Discorso preliminare enthält p. XCVIII—CXXIII eine Inhaltsübersicht und Analyse der gedachten fünf Reden.

[3] Opp. IV, 398—405. Von der zweiten der erwähnten Reden ist ein Bruchstück in Opp. VI, 85—96 mitgetheilt. Vico bemerkt in seiner Autobiographie (Opp. IV, 404), daß er diese Reden grundsätzlich ungedruckt ließ, weil er den Büchermarkt nicht mit Schriften überbürden wollte, welche blos Programme und unentwickelte Ansätze weitergreifender Untersuchungen enthielten.

der höheren Bildung versammelten Jünglingswelt. In demselben Geiste führt die zweite Rede den Gedanken durch, daß der Thor keinen größeren Feind habe als sich selber: der dem Zwölftafelgesetze nachgebildete Ton der geistig-moralischen Diätetik, welche Vico in dieser Rede der Jugend vorschreibt, gibt zu erkennen, daß er eben dazumal eifrig in seine Rechtsstudien vertieft war. Die dritte Rede handelt in ähnlichem Style von den Rechtsgesetzen der literarischen Republik und von den rechtswidrigen Handlungen, welche in derselben naturgemäß verpönt sind. Die vierte Rede führt den Gedanken durch, daß die Pflege der Wissenschaft keinem selbstischen Interesse, sondern jenem des Gemeinwohles zu dienen habe. In der fünften Rede sucht Vico aus der Geschichte zu beweisen, daß der Flor und Kriegsruhm der Reiche durch den Flor der wissenschaftlichen Betriebsamkeit bedingt sei: die Beweisführung Vico's läßt freilich erkennen, daß es in seinem Zeitalter an einer wissenschaftlich ausgebildeten Geschichtskunde noch sehr fehlte. Das älteste Weltreich, das assyrische, ruhte auf der Weisheit der Chaldäer; der große Eroberer Alexander trat auf, als die griechische Wissenschaft ihren höchsten Glanz erreicht hatte. Rom begründete seine Weltherrschaft auf den Trümmern Karthagos im Zeitalter Scipio's, dessen hohe Bildung als Philosoph, Redner und Dichter wir aus den unnachahmlichen Komödien des Terentius, einer gemeinschaftlichen Arbeit des Scipio und seines Freundes Lälius, kennen[1]. Das Zeitalter des Augustus, des Begründers der römischen Einherrschaft, ist jenes, in welchem zu Rom die Weisheit Griechenlands und die zu ihrem höchsten Vollkommenheitsgrade ausgebildete lateinische Sprache sich durchdrangen. Glanzvoll war die Herrschaft des von dem hochgebildeten Cassiodor berathenen Theodorich; Aehnliches gilt von dem Reiche Karl's des Großen, dessen Rathgeber Alcuin war. Zwei Cardinäle, beide groß als Philosophen und Theologen, Ximenes und Richelieu, legten den Grund zur glänzendsten Machtentfaltung der Reiche Spanien und Frankreich. Mahomed wäre ohne Beihilfe des gelehrten Sergius, eines abtrünnig gewordenen christlichen Mönches, unvermögend gewesen, seine Machtherrschaft zu begründen. Die glänzende Chalifenherrschaft in Spanien wäre ohne Beihilfe der vielen ihr dienstbar gewordenen abtrünnigen christlichen Gelehrten nicht möglich gewesen. — Die sechste Rede führt den Satz durch, daß die Erkenntniß der gefallenen Menschennatur das Denken und

[1] Vico folgt hier den Angaben in Sueton's Vita Terentii, c. 2.

Studium auf die Mittel hinlenkt, durch welche die Vitiation eingedämmt und überwunden, und der Mensch den unaufgeblichen Zielen seines höheren Strebens entgegengeführt wird. Der Mensch sieht sich im Stande der gegebenen Verderbtheit der Menschennatur von seines Gleichen getrennt in Sprache, Gedanke und Herz. Die pönale Calamität dieser Spaltung muß überwunden werden durch dasjenige, was ihr entgegenwirkt, durch die Eloquenz, Wissenschaft und Tugend. Die Sprachen sind das mächtigste Vehikel zur Bildung der menschlichen Gemeinsamkeit; darum muß der Unterricht mit den Sprachen beginnen, deren Erlernung überdies der gedächtnißfrischen früheſten Jugend am leichteſten fällt. Da in der frühen Jugend die Denkkraft noch unentwickelt, die Phantasie aber lebhaft ist, so ist mit dem Sprachunterrichte jener in der Geschichte zu verbinden, welche, ob wahr oder erdichtet, die Lehre ersetzt. Das angemeſſenſte Mittel aber, das noch unmündige Denken der frühen Jugend zu entwickeln, ist die Einführung in die Meßkunst, deren Figuren Gedächtniß und Phantasie zugleich beschäftigen, und nebstdem die Einbildungskraft, die fruchtbare Mutter aller unserer Irrthümer und unseres Elendes, ermäßigen. Mit der Meßkunde hängt auf's Engste die Körperlehre zusammen; die Physik leitet zur Betrachtung des Gesammtsystems der Weltkörper hin, die denkende Betrachtung dieser ersten Körperlichkeiten sowie der Zahl- und Maßverhältnisse, durch welche ihre Bewegungen geregelt sind, führt zum Gedanken des Unendlichen hinan, mit welchem sich die Metaphysik als die Wissenschaft des Einen und Seienden befaßt. Die Hinlenkung auf die Idee dieses Einen Höchsten lenkt die Seelen der Jünglinge nach innen, und läßt sie die gottverwandte Natur des seelischen Wesens inne werden, die sich ihnen im Gefühle der Erhebung zum Höchsten ankündigt. Das menschliche Wesen mit seinen Schwächen und Mängeln im Lichte des Höchsten, ewig Wahren beschauend, werden sie sich der Verderbtheit der Menschennatur, d. i. des Widerspruches zwischen dem sittlichen Menschheitsideale und der thatsächlichen Beschaffenheit des Menschen bewußt, und da ist nun naturgemäß der Moment gegeben, sie in die Lehren der Moral einzuführen, welche sie die verderblichen Wege der Leidenschaften erkennen macht. Da sich ihnen aber wie von selbst aufdrängt, daß die heidnische Moral nicht die ausreichenden Mittel zur Ueberwindung der ungeordneten Selbstliebe darbietet, und sich ihnen überdies in der Metaphysik die Ueberzeugung erprobt hat, daß das Unendliche gewisser als das Endliche, das Geistige gewisser als das

Körperliche, Gott gewisser sei, als der Mensch es sich selbst ist, für welchen sein eigenes Wesen das größte aller Räthsel ist, so sind sie hiemit vollkommen disponirt, die Lehranschauungen der geoffenbarten Theologie in sich aufzunehmen, deren Consequenzen in der christlichen Moral gezogen sind; und derartig vorbereitet und disponirt treten sie letztlich an die christliche Jurisprudenz heran.

Der in dieser letzten Rede dargelegte Lehrplan ist dadurch merkwürdig, daß er zugleich die geistige Entwickelungsgeschichte der Menschheit im Ganzen und Großen, wie Vico sich dieselbe dachte und später ausführte, im Keime enthält. Er macht ferner die Gründe und Motive des Widerstrebens Vico's gegen die cartesischen Anschauungen von Bildung und Bildungsmethode kenntlich, und deckt die psychologischen Unterlagen seiner völlig verschiedenen Denkart hierüber auf. Es ist endlich auch nicht zu übersehen, wie er, von der Sprachbildung als Erstem und Grundhaftem ausgehend, schließlich bei der Rechts- und Gesetzeskunde als letztem Studium des bereits gereiften Denkens anlangt; Sprache und Recht haben wesentliche Beziehung auf das menschliche Gesellschaftsdasein als eigentliches Lebenselement des Menschen, während Cartesius den individuellen Menschen in seiner geistigen Isolirtheit vom Gattungsdasein zum Gegenstande seiner Betrachtung macht, und diese Isolirung so weit treibt, daß er in dem von der Gemeinschaft abgetrennten Individuum abermals den Geist vom concret-empirischen Menschen abtrennt, und seine gesammte Philosophie letztlich auf die geistige Selbstgewißheit des solcherart isolirten geistigen Ich des Menschen gründet. Vico hingegen läßt dieses Ich fast in der Präsenz des im Menschen innerlich wirkenden Göttlichen aufgehen, und faßt das Seelenwesen zunächst von Seite seiner imaginativen Denkthätigkeit und Innerungsfähigkeit auf, aus welcher er die im Elemente des Göttlichen sich vermittelnde Geistthätigkeit hervortreten läßt. Der Mensch ist nach Vico ein geborner Künstler und Seher, während er nach Cartesius ein geborner Selbstdenker ist, und im Selbstgedanken die unmittelbare Gewährschaft seines subjectiven Geistdaseins hat. Nach Vico soll der Mensch zur Befruchtung seines geistigen Lebens aus der reichen Welt des zeitlich-irdischen Erfahrungs- und Geschichtslebens schöpfen, und die in's innere Denkleben aufgenommenen Apperceptionen seines Inhaltes sollen sich durch Vermittelung des phantasievollen Anschauens in geistestiefe, lebendige Denkanschauungen umsetzen; nach Cartesius soll der Mensch mit dem gesammten traditionellen und rein empirischen Er-

fahrungswissen brechen, von demselben abstrahirend rein bei sich selbst anfangen, und die Dinge außer dem eigenen Selbst nach ihrem Verhältniß zu demselben determiniren und begreifen.

Die Polemik gegen die philosophische und naturwissenschaftliche Methodik der Cartesianer spinnt sich auch durch die weiter folgenden Schriften Vico's fort, und bietet ihm gewissermaßen den Stützpunkt für die Darlegung seiner eigenen methodologischen Anschauungen dar. Diese werden uns zusammenhängend in seiner gedruckt vorliegenden akademischen Rede de studiorum ratione [1] vorgeführt, welche Vico a. 1708 in Gegenwart des von Karl III. bestellten Vicekönigs, des Cardinals Grimani, hielt. Die Rede sollte sich nach seiner Erklärung den in Baco's Novum organum scientiarum enthaltenen methodologischen Vorschlägen zur fruchtbaren Mehrung und Erweiterung des menschlichen Wissenschaftsstrebens anschließen; zu diesem Behufe schien es ihm dienlich, eine möglichst vollständige Vergleichung zwischen der Studienmethode der Alten und der Neueren vorzunehmen, beide gegen einander abzuwägen, und zu ermitteln, wie der in einer gewissen Beziehung augenscheinlich vorzüglicheren Lehr- und Forschungsmethode der Alten durch die zweckdienliche Verwerthung der den Neueren zu Gebote stehenden Erkenntnißmittel das Gleichgewicht gehalten werden könne. Die Methode der Alten hat vor der künstlichen der Neueren den Vorzug der Naturwahrheit voraus; der neuzeitliche Wissenschaftsbetrieb wird in methodologischer Beziehung nur dann sich jenem der Alten ebenbürtig zur Seite stellen, wenn er alles menschliche Wissen auf seine wahren Grundlagen zurückführt, und alle einzelnen Wissenszweige unter einander harmonisch in die Idee einer höchsten Erkenntniß vermittelt. Vico muß als selbstverständlich zugestehen, daß die Neuzeit über Erkenntnisse und Erkenntnißmittel zu verfügen hat, welche den Alten völlig abgingen. Die Alten wußten nichts von der Ars critica der Neueren, von der Analysis als Mittel zur Lösung geometrischer Probleme, von der mathematischen Begründung physikalischer Wahrheiten, vom Mikroskop und Teleskop, von Chemie und Spargirik, von der Magnetnadel; ihre geographischen Kenntnisse reichten wenig über den Umfang des römischen Weltreiches hinaus, nicht minder beschränkt waren ihre

[1] De nostri temporis studiorum ratione. Oratio ad literarum studiosam juventutem in Regia Neapolitana Academia habita XV Kal. Nov. 1708 et dein aucta. Neapel, 1708. Abgedruckt in Opp. II, p. 3—44.

Tommaso Cornelio[1] habe durch seine im reinsten Style geschriebenen Progymnasmata die Jugend mehr abgeschreckt als ermuntert, das Studium der echten Latinität zu pflegen. Die drei genannten Männer gehörten der Neapolitaner Gelehrtenwelt an; Lionardo da Capoa war neben Fardella einer der einflußreichsten Förderer des Cartesianismus und als Lehrer der Philosophie und der medicinischen Wissenschaft auch Verfasser zweier Werke[2], welche Vico bei seinen oben erwähnten Klagen über den Skepticismus in der neueren Medicin vor Augen gehabt haben mag.

Die cartesische Lehre hatte in Italien hauptsächlich zu Neapel festen Fuß gefaßt, und die Beschäftigung mit ihr war daselbst bei der Rückkehr Vico's aus Valtolla eben im lebhaftesten Aufstreben begriffen. Kein Wunder daher, daß Vico für den Anfang sich völlig vereinsamt fühlte; er muß indeß bekennen, daß mehrere Anhänger des Cartesius, zu welchen er in nähere Beziehungen trat, ihm freundschaftlich entgegenkamen, ja dauernd ihm zugethan blieben, unter diesen Paolo Doria, mit welchem er durch seinen Gönner Caravita zusammengeführt worden war und häufig über Metaphysik sich unterhielt. Er konnte aber nicht umhin, diesem bemerklich zu machen, daß dasjenige, was derselbe im cartesischen Spiritualismus als glänzende neue Entdeckung bewunderte, im Kreise der Platoniker etwas längst Bekanntes sei. Auch fand er, daß unter den vielen Anhängern, welche die cartesische Lehre in Neapel gewonnen hatte, die Mehrzahl sich nur für die cartesische Physik interessirte und die Meditationes des Cartesius als ein für nur wenige Eingeweihte verständliches Buch bei Seite ließ. Mit Bedauern erfüllte ihn, daß eine durch die Bemühungen Caravita's und eines anderen neapolitanischen Edlen zu Stande gebrachte Akademie, deren Thätigkeit an die Glanzzeit der italienischen Literaturepoche anknüpfen sollte, nach dem Weggange des Vicekönigs Medinaceli ihren besten Schützer verlor und einem raschen Verfalle entgegenging, indem man sie in eine cartesianische Akademie umwandeln wollte.

Vico faßte die cartesische Physik und Weltlehre unter dem Gesichtspunkte eines deterministischen Dogmatismus auf, der nur inconsequenterweise die Realität einer übersinnlichen geistigen Causalität zulasse, einer unbefangenen Erforschung und Erkenntniß der sinnlichen er-

[1] Vgl. über denselben Tiraboschi VIII, p. 235.

[2] Parere sopra l'origine e il progresso della medicina. Neapel, 1681. — Ragionamenti intorno all' incertezza de' medicamenti. Neapel, 1690.

fahrungsmäßigen Wirklichkeit den Weg verlege, und überdies von der Erforschung und Ergründung des dem Menschen nächstliegenden Betrachtungsobjectes, nämlich des Menschen selber, völlig ablenke. Für Vico war der Mensch, und zwar der Mensch als Socialwesen der Hauptgegenstand der philosophischen Erkenntniß; Natur und Welt hatten für ihn nur nach ihrer Beziehung zu Gott und zum Menschen ein philosophisches Interesse. Als Forderung des philosophischen Denkens aber erkannte er, daß Natur, Welt und Mensch als ein untheilbares Ganzes in ihrem gemeinsamen Verhältniß zum Höchsten, zum Göttlichen verstanden, und aus diesem Verhältniß heraus begriffen würden. Diese Forderung fällt mit der dem philosophischen Denken gestellten Aufgabe, das Verhältniß der Wirklichkeit zur Idee zu vermitteln, zusammen. Als classischen Vertreter des Standpunktes der Idee anerkennt Vico den Griechen Plato; der Römer Tacitus ist ihm der classische Schilderer der menschlichen Dinge in ihrer Wirklichkeit. Daneben verhehlt sich nun Vico nicht die Nothwendigkeit, neben dem Menschen selber, welchen Tacitus mit so viel Wahrheit schildert, auch das gesammte übrige menschliche Erfahrungsgebiet in den Bereich der philosophischen Erkenntniß zu ziehen, und anerkennt auch, wie sehr sich dasselbe im Laufe der letzten Jahrhunderte erweitert habe. Vor Allem lobt er die Engländer, sowie seinen Landsmann Galilei als erfolgreiche Pfleger der Experimentalphysik; die fruchtbare Methode dieser Art von Forschung ist die Induction, deren Werth und Anwendung im weitesten Umfange Baco von Verulam aufgezeigt habe. Vico will sonach, daß der cartesischen Forschungsmethode die baconische substituirt werde, welche zugleich diejenige ist, mittelst welcher die empirische Wirklichkeit synthetisch erfaßt, d. h. auf die in ihr sich realisirenden Gedanken zurückgeführt wird. So wäre also Baco derjenige, welcher nach seinen methodologischen Intentionen die Vermittelung zwischen der unmittelbaren, rein empirischen Auffassung der Dinge und dem Standpunkt der Idee anbahnen hilft; und darum begrüßt ihn Vico als denjenigen, der, nachdem Vico an Griechen und Römern sich orientirt, und in Plato und Tacitus die festen Orientirungspunkte seines geistigen Strebens gefunden hatte, als Dritter gestaltungsmächtig in sein Denkleben eingegriffen und die Entwickelung desselben um einen bedeutenden Schritt weiter gefördert habe. Vico war auf Baco zweifelsohne durch die Gegner der cartesischen Physik und Weltlehre aufmerksam gemacht worden; denn diese

wältigenden Verhältnissen des wirklichen Lebens durchscheinen zu machen, fordert einen bestimmten Grad von Kunstgeschick, welchen Vico auch für die Eloquenz in Anspruch nimmt, da diese es nicht mit reinen Geistern zu thun hat, sondern auf Gemüther, auf eine concrete Welt mannigfach modificirter und bestimmter Gefühle und Stimmungen zu wirken hat. Arnauld rühmt an der französischen Sprache den Reichthum an Substantiven und abstractiven Bezeichnungen; dadurch ist sie wohl zum Ausdrucke des Wahren als solchen sehr geeignet, nicht aber zur bildlich veranschaulichenden, phantasievollen, plastisch formenden Rede, als deren Instrument die italienische Sprache in so vorzüglichem Maße sich eignet. Man kann den Franzosen den Ruhm lassen, daß sie die ihrer spiritualistischen Philosophie entsprechende neue Kritik und die algebraische Mathesis mit großem Geschick ausgebildet haben. Die Italiener aber können mit gerechter Genugthuung auf den Ausdruck hinweisen, welchen ihre Geistesart im Betriebe der bildenden Künste sich geschaffen, worin sie allen Nationen der Erde weit voraus sind; sie können auf ihre prosaische und poetische Literatur, auf ihre Historiker, Redner, Lyriker, Epiker hinweisen, die als die unsterblichen Zeugen ihrer Sprachmächtigkeit für den Werth ihrer Sprache eintreten und die Bildungsfähigkeit des italienischen Geistes bekunden mögen. Nächst den Spaniern sind die Italiener die scharfsichtigste, geistig tiefstdringende Nation. Plastische Anschaulichkeit gilt Vico als ein höchster Vorzug der Sprache; sie vereinigt mit der Naturwahrheit des Ausdruckes ideelle Tiefe, sie ist ihrer Natur nach poetisch. Poesie und Philosophie grenzen aber nahe an einander; der wahren, echten Poesie ist ein Schauen in die verborgenen Tiefen der Dinge eigen. Vico findet, daß die Entdeckungen und Aufschlüsse der neueren Physik überraschende Beweise für die sachliche Wahrheit der Dichtersprache der Alten liefern. Dies lasse sich freilich auch daraus erklären, daß die ältesten Dichter Physiker waren; daraus folgt aber weiter, daß die alten Physiker, wenn sie auch nicht zum reinen Gedanken vordrangen, doch tiefe Blicke in das Wesen der Dinge gethan haben — Blicke, deren ahnungsvolle Tiefe, wie Vico meint, dem späteren Forscher sich durch Versenkung in die Etymologien der altclassischen Sprachen aufhellen möchten.

Wir müssen hier unser Referat über den Inhalt der Rede de studiorum ratione vorläufig abbrechen, und den das Studium des römischen Rechtes betreffenden Abschnitt derselben, welcher in der

für den Druck bereit gemachten Form der Rede mehr als den dritten Theil derselben füllt, einem späteren Orte vorbehalten, um uns Raum zu schaffen für die weitere Verfolgung des in den letzterwähnten Bemerkungen Vico's zur Sprache gebrachten Problems, welches ihn gerade damals, als er jene Rede hielt, lebhaft beschäftigte und den Anstoß zur Abfassung seiner nächstfolgenden Schrift über die altitalische Weisheit gab. Wir werden den Inhalt dieser Schrift, welche die ideologischen und kosmologischen Unterlagen der Geschichtsphilosophie Vico's enthält, in einem folgenden Abschnitte ausführlich darlegen; hier handelt es sich darum, die Genesis der Gedanken dieser Schrift, sowie die Aufnahme, welche sie nach ihrer Veröffentlichung bei den zeitgenössischen Beurtheilern fand, näher zu schildern, und insgemein zu zeigen, wie sie sich dem geistigen Entwickelungsgange Vico's einfügt. Vico hatte die Schrift Baco's von Verulam de sapientia Veterum gelesen, und sich durch dieselbe zwar mächtig angeregt, aber nicht befriedigt gefühlt, daher er sich entschloß, durch selbsteigenes Studium dem eigentlichen Gedankengehalte der alten Mythen nachzuforschen; und dazu schienen ihm etymologische Forschungen der geeignete Weg zu sein. Wie Plato im Kratylus den Etymologien griechischer Wörter nachgeforscht hatte, so wollte Vico an den lateinischen Sprachschatz die Sonde etymologischer Forschung anlegen, in der Ueberzeugung, zu befriedigenderen Resultaten als Plato gelangen zu können, da die italische Weisheit, welche einst in der Schule des Pythagoras geblüht habe, an Gedankentiefe jener vorausgehe, welche später in Griechenland sich zu bilden begann. In welcher Weise er die etymologische Forschung betrieb, verdeutlicht er uns selber, wenn er erzählt, daß die Doppelbedeutung des alten Wortes Coelum, welches sowohl den Grabstichel als den Lufthimmel (gran corpo dell' aria) bedeute, ihn auf die Vermuthung geleitet habe, es mögen die Aegypter, in deren Schulen Pythagoras lernte, sich das Instrument der schaffenden Natur als Keil gedacht haben, dessen Symbol die Pyramide sein möchte. Der große Körper des Lufthimmels sei der Grabstichel, welcher durch den Aether wie durch eine Hand bewegt werde, um die Materie zu bearbeiten; als der den Aether bewegende Geist habe aber gemeinhin und überall Jupiter gegolten. Die Lateiner nannten die Luft Anima als allgemeines Princip des Lebens und der Bewegung; der Luft ordneten sie als männliches Princip den Aether über, welcher als ein in besondere Lebewesen eingegangener Animus genannt worden sei.

Der Animus habe als Sensationsprincip seinen Sitz in den Nerven, wie die Anima im Blute; die Mens animi aber, von welcher die alten Lateiner sprechen, entspreche dem Jupiter, welchem sie unmittelbar entstamme. In dieser Aufeinanderbeziehung des makrokosmischen und mikrokosmischen (menschlichen) Seins, welche Vico für eine älteste Völkerweisheit hält, die auf altitalischem Boden ausgebildet worden sei, haben wir den Grundinhalt seiner Schrift de antiquissima Italorum sapientia. Auch die Grundideen einer allgemeinen Physik gingen ihm auf in seiner Idee vom Coelum, als dessen umgekehrtes Symbol er die ägyptischen Pyramiden ansah. Er meinte, die Grundkörperchen des Aethers müßten Pyramidalform haben, deren geometrisches Symbol das Dreieck, die einfachste der zusammengesetzten geometrischen Figuren, sei, gleichwie die erste einfache Figur, der Kreis, das Symbol der Gottheit sei u. s. w. Natürlich aber müsse man aus dem Bereiche der ausgedehnten Größen, welche die Geometrie in ihren reinen Formen uns vorstelle, auf die ausdehnungslosen Principien derselben zurückgehen; der unausgedehnte Ansatz aller Körperfiguren sei der Punkt, der, aus sich heraustretend, die Linie forme, und Symbol der Alles erzeugenden Grundsubstanz sei. Nun aber soll die Idee des zeugerischen Punktes auch mit der Idee des Kreises, der die Fülle alles Seins in sich schließt, vermittelt werden; hier treten die mehrerwähnten zenonischen Punkte vermittelnd ein, welche Vico mit dem pythagoräischen Satze, daß die Welt aus Zahlen bestehe, in Verbindung bringt. Die Zahlen sind mit jenen Punkten nicht identisch, stehen ihnen aber zunächst, und haben wenigstens relativ (in den ungleichen, untheilbaren Grundzahlen) an der Untheilbarkeit des Einen, Unausgedehnten Antheil. Nebenhergehend erwähnen wir noch, daß Vico in der Physik der alten Aegypter auch die Unterlagen einer rationellen Heilkunde entdeckt zu haben glaubte, von welcher er meint, daß sie im alten Italien gelehrt worden sei. Bezüglich der Heilkunde der Aegypter beruft er sich auf das von seinem berühmten Landsmann Prospero Albino († 1617) verfaßte Werk über dieselbe, sowie auf eine kleine Schrift seines Zeitgenossen, des Neapolitaners Domenico d'Aulisio († 1717), de aequilibrio corporis animantis.

Die Schrift über die alte Weisheit der Italer[1] erschien a. 1710 als erster metaphysischer Theil einer philosophischen Kosmologie,

[1] De antiquissima Italorum sapientia ex linguæ latinæ originibus eruenda liber primus sive metaphysicus, ad nobilissimum virum Paullum Matthiam Doriam scriptus. Neapel, 1710. Opp. II, p. 47—89.

deren weitere Ausführung jedoch unterblieb, obschon wir annehmen dürfen, daß das Wesentlichste von dem, was Vico bieten wollte, theils in der sogenannten metaphysischen Grundlegung des Werkes, theils in seinen später folgenden Schriften, namentlich in seinem Hauptwerke, in der Scienza nuova enthalten sei. Vico scheidet die Philosophie in Metaphysik, Physik und Ethik; von diesen drei Theilen sind indeß Metaphysik und Physik in seiner Auffassung so ineinander verwoben, daß wir in seiner Metaphysik auch schon die Grundzüge seiner Physik vor uns haben; seine Ethik hingegen kennen zu lernen, werden wir in seiner Juridik hinlänglich Gelegenheit haben. Das von Vico edirte Buch wurde indeß nach seinem Erscheinen sofort im Venetianer Giornale de' Letterati d'Italia einer Beurtheilung unterzogen, die einen wohlwollenden und sachkundigen Leser des Buches verrieth; die gegründeten Einwendungen desselben gegen mehrere immerhin bedenkliche Aufstellungen Vico's glaubte dieser nicht unbeantwortet lassen zu sollen, und so entspann sich eine in den Spalten des Giornale geführte literarische Verhandlung [1], welche mit der zweiten Erwiderung Vico's auf die durch ihn provocirte Gegenantwort des Kritikers vom Herausgeber der Zeitschrift als beendet erklärt wurde. Die Bemängelungen des Kritikers galten der pantheisirenden Tendenz des Buches, welche sich in der psychologischen und kosmologischen Partie desselben nicht undeutlich verrieth; der Kritiker wollte ferner wissen, woher Vico die Kenntniß der Lehre von den sogenannten zenonischen Punkten geschöpft habe, von welchen die Geschichte der Philosophie nichts wisse; er vermißte endlich den überzeugenden Nachweis der Richtigkeit der von Vico behaupteten etymologischen Grundbedeutung bestimmter altlateinischer Termini, deren grundhafte sprachgeschichtliche Fassung nach Vico's Intention den Stützpunkt zur Aufweisung der in der richtig verstandenen Sprache Latiums enthaltenen altitalischen ägyptisch-pythagoräischen Weisheit darbieten sollte. Die Verhandlung bewegte sich übrigens innerhalb der anständigsten Formen; der Gegner gab zu erkennen, daß er das von Vico in Angriff genommene Beginnen einer auf neue Unterlagen gestellten philosophischen Verständigung über die höchsten Gegenstände menschlicher Erkenntniß nicht beeinträchtigen wolle; Vico seinerseits bemühte sich zu erweisen, daß ihm der Gedanke einer Leugnung der Realität des creatürlichen Seins

[1] Vollständig abgedruckt in Vico Opp. II, p. 90—146.

fremd sei, und eben so fremd die Absicht einer Verkleinerung oder geflissentlichen Unterschätzung der Leistungen des Cartesius und seiner Schule.

Die weitere Verfolgung seiner wissenschaftlichen Pläne wurde zeitweilig durch eine von seinen gewohnten Studien abseits gelegene Arbeit unterbrochen, die er auf den Wunsch des Grafen Adriano Caraffa, Herzogs von Traetta, übernommen hatte. Dieser wollte, daß Vico eine Biographie seines Onkels, des kaiserlichen Feldmarschalls Caraffa († 1692) abfasse, der unter Kaiser Leopold I. auf dem ungarischen Kriegstheater bei der auf die Entsetzung Wiens folgenden Vertreibung der Türken aus Ungarn eine Rolle gespielt hatte. Das Werk verließ a. 1716 die Presse [1], und trug dem Verfasser neben einer reichlichen Belohnung von Seite des Auftraggebers das Lob des Papstes Clemens XI. und die Freundschaft des berühmten Rechtsgelehrten Gravina ein, mit welchem Vico von da an bis zu dessen Tode im brieflichen Verkehre blieb. Der gedruckte Briefwechsel Vico's enthält nichts von der zwischen Vico und Gravina geführten Correspondenz, welche übrigens auch nicht lange gedauert haben kann, da Gravina bereits zu Anfang des Jahres 1718 starb. Der Grund des Interesses Gravina's an Vico's Arbeit dürfte wohl dieser gewesen sein, daß er selbst der Familie Caraffa befreundet war [2]. Vico seinerseits mußte sich eins fühlen mit dem Manne, welcher als die Quelle alles Wissens fünf Autoren betrachtete: die Bibel, das Corpus Juris, die Dialogen Plato's, Cicero's Schriften und Homer's Gedichte. Gravina's Werk über die Quellen und Geschichte des römischen Rechtes, welches unter dem Titel: Origines juris civilis zu Neapel zuerst 1701, vollständig sodann 1713 an's Licht trat, konnte für Vico nur eine Erscheinung von höchstem Interesse sein, da es sich mit seinen eigenen, seit einer Reihe von Jahren betriebenen Studien so nahe berührte, und denselben so hilfreich fördernd unter die Arme

---

[1] De rebus gestis Antonii Caraphæi Libri IV, excellentissimo Domino Hadriano Caraphæo Trajectinorum Duci, Foroliviensium Dom. XIII, S. R. J. Comiti, Hispaniarum Magnati amplissimo dedicati. Neapel, 1716. Opp. II, p. 147—354.

[2] Gravina's Schrift de contemtu mortis gilt dem Preise der Standhaftigkeit, welche Francesco Caraffa während einer schweren Krankheit bewährte. Ueber Gravina als Rechtslehrer vgl. C. Cantoni, G. B. Vico. Studii critici e comparativi. Turin, 1867; p. 84—88.

griff. Denn die in Gravina's Werke gegebenen Entwickelungen über die Ursprünge und die Entwickelung der römischen Gesetzgebung, über das Verhältniß derselben zum Natur- und Völkerrechte waren ja ein Thema, welches auch Vico's Nachdenken ernstlich beschäftigte. Da er um dieselbe Zeit, wie schon früher erwähnt, auch mit des Grotius Werk de jure belli et pacis nähere Bekanntschaft machte, so mußte er sich in seinem Vorhaben, nunmehr auch über den in der römischen Rechtsweisheit hinterlegten Lehr- und Gedankengehalt sich in wissenschaftlich methodischer Weise Rechenschaft zu geben, mächtig bestärkt fühlen. Bereits in seiner Rede de studiorum ratione hatte Vico beklagt, daß die Ethik namentlich nach ihrer social-bürgerlichen Seite so wenig gepflegt werde, und es sonach auch an einer für studirende Jünglinge so hochwichtigen Anleitung zur Jurisprudentia vitæ civilis fehle. Er sah in der politischen Ethik, wie er sich dieselbe dachte, eine Art praktischer Anthropologie, welche sich ihm zufolge der von ihm betonten geschichtlichen Continuität der menschlichen Gesellschafts-Entwickelung zu einer historisch-philosophischen Gesellschaftslehre gestaltete. Das organisatorische Princip der menschlichen Societät ist ihm die Idee des Gerechten, das Recht in seiner geschichtlichen Realität die leitende und bestimmende Macht der Entwickelung. Demzufolge hatte es für ihn das größte Interesse, zu beobachten, wie sich das Recht und die Rechtsauffassung in alter und neuer Zeit gestaltet habe; wobei er sich nicht verhehlen kann, daß trotz des Vorzuges der christlichen Zeit und Bildung vor der heidnischen, die alten Römer doch die eigentlichen Rechtspraktiker gewesen seien, von welchen immer wieder zu lernen, wir uns nicht entheben können. Eine theoretische Jurisprudenz, wie sie in der nahezu schon unabsehbar gewordenen rechtswissenschaftlichen Literatur der christlichen Jahrhunderte vorliege, habe es — bemerkt Vico in der erwähnten Rede — allerdings nicht gegeben. Den Griechen mangelte sie völlig, bei den Römern begann sich erst nach Hadrian's Edictum perpetuum eine juristische Literatur zu bilden. In dem Sammelwerke der Pandekten sind die sogenannten Generalia Juris in den ersten vier Titulis des ersten Buches enthalten, die man in gewissem Sinne eine Philosophia Juris nennen könnte, während der gesammte übrige Inhalt der Pandectenbücher eine Geschichte und Topik des Rechtes darstellt. Für die Alten war ein solcher literarischer Apparat überflüssig. Bei den Griechen lehrte die Philosophie in ihren Werken über Staat und

Gesetze die Philosophia Juris; den öffentlichen Rednern wurden durch die sogenannten Pragmatici [1] die auf einen Fall bezüglichen Normen des bestehenden Rechtes subministrirt, Aufgabe der Redner war, diese Normen mit den Forderungen der natürlichen Billigkeit auf eine für die Richter und hörende Menge überzeugende Weise zu vermitteln. Den Römern aber galt das bestehende Recht selber als Philosophie; sie kannten gar keine andere Weisheit außer ihrem ererbten Staats- und Gesellschaftsrecht, welches sie im Dienste des öffentlichen Gemeinwesens durch praktische Uebung erlernten. Gesetzeskundige waren blos die Patricier, und auch diese konnten nur als Mitglieder der Priester- und Augur-Collegien zur Kenntniß des überlieferten Rechtes gelangen, die als Geheimwissenschaft gehütet wurde; das Recht sollte als eine unnahbare verborgene göttliche Macht im römischen Gemeinwesen walten. Daher die Strenge und Unwandelbarkeit der unabänderlich festgestellten alten Grundgesetze des Gemeinwesens; die durch Rücksichten der Billigkeit oder des klugen Ermessens gebotenen Modificationen der unabänderlich festgestellten Normen wurden durch Rechtsfictionen und eigenartige Auslegungen derselben in's Werk gesetzt, wohin z. B. das Jus postliminii, die Scheinkäufe bei Emancipationen und Testamenten u. s. w. gehören. Die Redner, welche in öffentlichen Angelegenheiten oder als Sachwalter und Vertheidiger ihrer Clienten auftraten, wurden durch die legitimen patricischen Inhaber der Gesetzeskunde über die den bestimmten Fall betreffenden Rechtsnormen orientirt. Sache der öffentlichen Redner war es, das Verhältniß des Gesetzes zu einem gegebenen Falle zu beleuchten; ausgezeichnete Redner blieben nicht bei Beleuchtung des Buchstabens des Gesetzes stehen, sondern gingen auf den Geist desselben ein und verhalfen durch das Geschick ihrer Rede den Rücksichten natürlicher Billigkeit zum Siege. Der allmälig sich vollziehende Durchbruch der Rücksichten der Aequitas führte zur Abolirung des altrömischen Rechtes und hängt auf's engste mit dem Untergange der alten patricischen Roma zusammen. Das altrömische Recht bildete eine untheilbare Dreieinheit des Jus sacrum, publicum et privatum. Mit dem Aufkommen der Kaiserherrschaft wurden die öffentlichen Angelegenheiten den Volksversammlungen entzogen und den Senatssitzungen zugewiesen; sie wurden damit gewissermaßen Gegenstand eines heiligen

[1] Vgl. über dieselben Cicero de oratore I, 45.

Geheimrechtes, dessen Ausübung eigentlich nur dem Kaiser allein zustand. Dem Senate und den Patriciern wurde in Bezug auf Angelegenheiten des Privatrechtes noch eine Art Scheingewalt gelassen, so daß nämlich der Senat auf Antrag des Kaisers Gesetze privatrechtlicher Natur auf Grund der altrömischen Gesetzgebung beschließen konnte, und Patricier von erprobter Ergebenheit Responsa juris abfassen durften. Daneben aber wurden die Prätoren ermächtigt, strenge Gesetze zum Vortheile der Privatpersonen durch Fictionen zu mildern oder in Ermangelung gesetzlicher Normen die mildesten und populärsten Entscheidungen zu fällen, um auf diese Art das noch gestattete gerichtliche Vorgehen nach der Weise der republicanischen Zeit außer Uebung zu bringen, und die altrömische Scientia justi in eine Ars æquitatis umzuwandeln. Dies geschah förmlich durch das von Hadrian erlassene Edictum perpetuum, durch welches das Zwölftafelgesetz förmlich abgeschafft, und somit auch dem Senat, den Prätoren und Jurisconsulten die Fortführung einer an dasselbe angeknüpften Rechtsbildung abgeschnitten wurde. Durch die Rescripte der römischen Kaiser, welche sich an die natürliche Billigkeit hielten, ward ein neues Recht geschaffen, das von den Jurisconsulten auf's eifrigste gepflegt wurde. Die noch immer bestehenden Formulæ actionum [1], welche zur Uebung der forensischen Beredsamkeit noch einige Anhaltspunkte boten, wurden durch Kaiser Constantin abgeschafft, und somit der letzte Schleier vom Arcanum der Jurisprudenz hinweggenommen, sowie auch die privilegirte Profession derselben durch die Patricier beseitigt. Statt dessen wurden zu Rom, Constantinopel, Berytus Rechtsschulen errichtet, durch Theodosius II. und Valentinian III. aber von staatswegen verboten, daß selbst ein öffentlicher Lehrer das Recht nach seinem Ermessen vortrage [2], während nebenbei der Prätor

[1] Vgl. Cicero pro Rosc. Com. 8: Sunt jura, sunt formulæ de omnibus rebus constitutæ, ne quis aut in genere injuriæ aut ratione actionis errare possit. Expressæ sunt enim ex uniuscujusque damno, dolore, incommodo, calamitate, injuria publicæ a prætore formulæ, ad quas privata lis accommodatur.

[2] Ut ne quis vel publicus antecessor jura privatim profiteretur, sagt Vico (Opp. II, p. 30). Damit ist das von Valentinian III. erlassene Gesetz (I. 3. C. Th. de resp. prud. [1, 4]) gemeint, welches bestimmt, daß Papinian, Paullus, Gajus, Ulpian und Modestus Gesetzeskraft haben sollen, die anderen Juristen aber nur insoferne, als sie von den genannten Autoren citirt sein sollten.

als lebendiger Mund des Gesetzes ganz nach eigenem Dafürhalten entscheiden durfte. Die Norm seiner Entscheidung war selbstverständlich die Billigkeit, die Jurisprudenz hörte auf, eine Scientia justi zu sein, und war, da seit Constantin die scientia rerum divinarum als eine unter die Obhut der Väter der Kirche gestellte Sache angesehen wurde, einzig auf menschliche Privatangelegenheiten beschränkt. Diesen Charakter hat das römische Civilrecht bis heute behauptet. Die der forensischen Beredsamkeit einst zugewiesene Aufgabe, dem strengen Gesetze gegenüber die Rücksichten der Billigkeit zur Geltung zu bringen, fiel weg, seitdem die Richter selber die Billigkeit als Norm ansehen; und da zufolge der unübersehbaren Mannigfaltigkeit der Vorkommnisse des wirklichen Lebens die der Jurisprudenz zugewiesene Aufgabe, die Auslegung der bestehenden Gesetze mit den thatsächlichen Verhältnissen des Lebens in Einklang zu setzen, in's Unbegrenzte sich erweitert hat, so ist auch die juristische Literatur in's Unermeßliche angewachsen, aus demselben Grunde aber auch die Zahl der Gesetze selber, die oft auf das Kleinste sich ausdehnen, eben hiedurch jedoch an Auctorität und Geltung verlieren, was seinerseits auch auf Gesetze wichtigerer Art nachtheilig zurückwirkt. Man kann darum mit Grund sagen, daß die heutige Gesetzgebung vor der altrömischen wohl den Vorzug der Humanität voraus hat, aber die Heiligkeit des Gesetzes heutzutage eine ungleich geringere ist, als einstmals; es ist ferner ein Nachtheil, daß, wenn einst das Wohl des Gemeinwesens oberste Raison der Rechtsgesetzgebung war, jetzt das Interesse der Einzelnen als maßgebendes Moment in den Vordergrund tritt. Zur Beseitigung dieses Uebelstandes urgirt Vico, daß neben der Aequitas naturalis, welche das Interesse des Einzelnen in's Auge faßt, auch die Aequitas civilis, welche das Gemeinwohl zum maßgebenden Gesichtspunkt hat, berücksichtigt werde. Auch die Aequitas civilis ist eine Forderung der Aequitas naturalis, ja sie ist Aequitas naturalis in umfassenderem Sinne, sofern sie das Wohl der Gesammtheit, das nicht jeder Einzelne sofort erkennt, in's Auge faßt. Vico ist demnach mit dem Stande der Jurisprudenz, wie er durch den Einfluß des Andreas Alciatus († 1550) geschaffen worden, nicht vollkommen befriedigt. Allerdings hat seine Schule das Verdienst, zufolge ihrer philologischen und geschichtlichen Erudition eine correcte Kenntniß des römischen Rechtes angebahnt zu haben; aber in der Auslegung der Bestimmungen desselben verfahren die in dieser Schule

gebildeten Juristen ganz nach der Weise der Accursianer [1], und betonen mit diesen einzig die Rücksichten der Aequitas naturalis. Vico will also, daß die Auslegung des Privatrechtes mit der Idee des staatlichen Gemeinwesens, dessen privatrechtliche Verhältnisse durch dasselbe geregelt werden sollen, in lebendigen Connex gebracht werde. Diese Forderung würde wohl richtiger dahin lauten, das überlieferte römische Civilrecht selber insoweit umzubilden, als es die besonderen politischen Einrichtungen und socialen Verhältnisse der neueren Staaten heischen. An ein derartiges Postulat konnte indeß beim Beginne des 18. Jahrhunderts noch nicht gedacht werden. Vico spricht von einer Philosophia Juris, in welche sich die privatrechtliche Jurisprudenz zu vertiefen habe; damit meint er aber nur die Staatsweisheit der Alten, in welcher er die lebendige Seele der überlieferten römischen Rechtsweisheit erblickt, und deren Wiedererweckung ihm eine unerläßliche Bedingung der Hebung der Jurisprudenz über ihren gegenwärtigen Stand, und der Wiedererweckung der einstmaligen großartigen forensischen Beredsamkeit erscheint. Seine Schlußaufstellungen über das Wesen des Rechtes sind seiner Anschauung von Wesen und Bedeutung der Aequitas civilis conform [2] und erinnern an verwandte Aufstellungen Leibnizens [3], mit welchem Vico weiter auch über die religiöse Grundlage alles Rechtes, keineswegs jedoch über die geschichtliche Entstehung rechtlich geordneter Gemeinschaften einig ist. Leibniz leitet die rechtliche Ordnung des menschlichen Gemeinwesens von einem vertragsmäßigen Uebereinkommen ab [4], während Vico die religiös geheiligte Auctorität der Besseren, welche zugleich die Stärkeren sind, zum geschichtlichen Anfange und Ausgangspunkte aller rechtlichen Ordnung und Gemeinschaft macht. In jener Auctorität, welche geschichtlich sich als ordnendes Princip der menschlichen Gemeinschaft erwiesen hat, ist die natürliche Priorität der Staatsidee oder Justitia civilis

[1] Franz Accursius († 1259), Schüler des berühmten Azzo von Bologna, war der Erste, welcher das gesammte römische Recht glossirte.

[2] Quid est justitia? constans communis utilitatis cura. Quid jurisprudentia? optima regni notitia. Quid jus? Ars tuendæ publicæ utilitatis. Quid jus vel justum? utile. Quid jus naturale? utile cujusque. Quid jus gentium? utile nationum. Quid jus civile? utile civitatis. Opp. II, p. 35.

[3] Jurisprudentia est scientia actionum, quatenus vel justæ vel injustæ dicuntur. Justum atque injustum est, quicquid publice utile aut damnosum est. Leibnit. method. jurisprud. §. 14.

[4] O. c., §§. 18. 19.

vor den privatrechtlichen Befugnissen der Einzelnen begründet. Die geheiligte Auctorität der ersten Ordner der menschlichen Gemeinschaft ist aber entweder an sich, oder doch in der Meinung der ihnen Gehorchenden ein Abglanz der göttlichen Auctorität, welche zu verehren die Menschen die ihren Seelen eingeborne Idee des Gerechten und Göttlichen antreibt. So leitet also die Ergründung des Ursprunges des Rechtes und der Rechtsordnung auf Gott oder auf die ewige Gerechtigkeit als Urquell alles Rechtes und Gerechten zurück, und die vollkommene Entwickelung der Idee des Rechten und Gerechten hat als vollkommene Conformation der menschlichen Seins- und Lebenszustände mit der ewigen Gerechtigkeit abermals Gott zum Endziele. Die menschheitliche Entwickelung der Idee des Gerechten verläuft solcherart in einem Kreise, dessen Ausgangs- und Endpunkt Gott ist.

Vico gab einen kurzgefaßten Entwurf der in diesem Sinne gedachten universalgeschichtlichen Entwickelung des Rechtes, die mit der Entwickelungsgeschichte der Menschheit zusammenfällt, in einer akademischen Rede vom Jahre 1719, welcher er im nächstfolgenden Jahre die Schrift de uno juris principio et fine uno [1] als Ausführung des in der Rede gegebenen Programmes folgen ließ; im Jahre 1721 erschien die damit zusammenhängende Schrift de constantia jurisprudentis [2] als Rechtfertigung und Erprobung des in der vorausgegangenen Schrift aufgestellten Systems völlig neuer, bis dahin niemals ausgesprochener philosophisch-historischer Anschauungen und Entwickelungen. Die für beide Schriften gewählten Titel haben Bezug auf den dreigliedrigen Inhalt des in der akademischen Rede gegebenen Programms, welches Gott oder die Justitia æterna als Ausgang, Ziel und tragende Macht der menschheitlichen Entwickelung der Idee des Gerechten hinstellte, und demnach de Origine, de Circulo, de Constantia rerum humanarum in Deo handelte [3]. Die universalgeschichtliche Entwickelung der Menschheit fällt mit der menschheitlichen Entwickelung der Rechtsidee zusammen, weil die Idee

[1] De universo juris uno principio et fine uno liber unus. Ad amplissimum virum Franciscum Venturam a regis consiliis et criminum quæstorem alterum. Opp. III, p. 1—156.

[2] De constantia jurisprudentis. Liber alter ad amplissimum virum Fr. Venturam a regis consiliis etc. Opp. III, p. 157—394.

[3] Ostendam — heißt es im Eingang der Rede — origines omnes a Deo provenire, circulo ad Deum redire omnes, omnes constare in Deo, omnesque eas ipsas præter Deum tenebras esse et errores. Vita di Vico, Opp. IV, p. 416.

des Gerechten Alles in sich faßt, daher auch die Jurisprudenz mit Recht als Kunde und Wissenschaft der göttlichen und menschlichen Dinge definirt worden ist. Anfang und Ende aller göttlichen und menschlichen Wissenschaft ist die Erkenntniß des wahren Gottes oder der Justitia æterna, deren urhafte, alles menschliche Thun und Handeln vom Anfang her bindende und beherrschende Auctoritas in die vollkommene geistige Erkenntniß derselben sich umsetzen soll. Diese ist gegeben in der Wahrheit des christlichen Glaubens, daher auch der Codex Constitutionum Imperialium den Titulus de Summa Trinitate et Fide Catholica an die Spitze der in ihm enthaltenen Vorschriften und Erlässe setzt. Im Lichte des christlichen Glaubens erkennen wir die Wahrheit der in den biblischen Urkunden niedergelegten heiligen Geschichte, welche uns in Adam, dem erstgeschaffenen Menschen das geschöpfliche Abbild der göttlichen Aseität und den urhaften menschlichen Träger aller Auctoritas zeigt. Die ursprüngliche natürliche und an sich unverlierbare Auctoritas ist das jedem Menschen als geistbegabtem Wesen eigene Nosse, Velle, Posse, welches dem Menschen als göttlichem Ebenbilde zukommt; die Berechtigung dieser Auctoritas erweist ihre Wahrheit als actuelle Nachbildung des göttlichen Nosse, Velle, Posse, gegen welches das menschliche nicht aufzukommen vermag. Die Wahrheit dessen erweist sich in der providentiell geleiteten Geschichte des vom ewig Wahren und Gerechten abgekommenen gefallenen menschlichen Geschlechtes, dessen Entwickelung durch die aufeinander folgenden Auctoritates der monastischen, häuslichen und Optimatengewalt bis dahin geleitet wurde, daß die dem Menschen unverlierbar eignende Idee des Gerechten zum Jus naturale gentium erwuchs; durch Conservirung dieses bei allen anderen Völkern degenerirten und in Verfall gerathenen Jus wurden die Römer die bevorzugten Träger der weiteren Entwickelung desselben, welches bei ihnen in den drei aufeinander folgenden Staatsformen der Optimatenherrschaft, der freien Republik, der Kaiserherrschaft die drei Entwickelungsstufen des Jus Quiritium directum, des Jus rigidum und des Jus benignum durchlief, um bei der vollentwickelten, im Lichte der christlichen Wahrheit erkannten, und von den durch das heidnisch-sinnliche Denken bedingten bildlichen Hüllen und Einkleidungen befreiten Idee des Gerechten anzulangen, welche keine andere als jene der Honestas ist.

Wir haben im Vorstehenden den allgemeinsten Inhalt der Schrift de uno juris principio et fine wiedergegeben, auf deren Einzel-

heiten wir in den nachfolgenden Abschnitten näher eingehen werden. Die officielle geistliche und weltliche Censur über das Buch lautete sehr günstig[1]; auch sonst fehlte es nicht an anerkennenden und zustimmenden Aeußerungen, welche in Briefen an und über den Verfasser verlautbarten[2]. Durch einen Brief des Barons Ludwig von Gemmingen an den gelehrten Dominicaner Thomas Alphanus in Neapel[3] wurde Vico kund, daß auch deutsche Gelehrte, wie Thomasius in Halle und Ulrich Huber in Franecker sich für sein neuerschienenes Buch interessirten. Die kritischen Bemerkungen, welche über dasselbe in diesem Briefe, sowie in einem Briefe Salvini's an Fr. Valletta und anderwärts geäußert wurden, gaben den Anstoß zur Abfassung der schon erwähnten Schrift Vico's de constantia jurisprudentiæ[4], welche gemäß der zwei Classen von Einwendungen in die zwei Abtheilungen de constantia philosophiæ[5] und de constantia philologiæ[6] zerfiel. Die erste Art von Einwendungen bezog sich auf die metaphysische Grundlegung des rechtsphilosophischen Systems Vico's; Thomasius fand eine Unklarheit in dem Satze, daß Gott das Ziel des menschlichen Tugendstrebens oder das höchste Gut sei, als welches von einem rationalen Denken doch nur die Seelenruhe ermittelt werden könne. Dieser aus der antiken Philosophie geschöpften Einwendung begegnet Vico in der Constantia Philosophiæ durch eine kritische Beleuchtung der gesammten antiken vorchristlichen Philosophie, um zu zeigen, daß dieselbe außer Stande war, über das letzte und höchste Ziel des menschlichen Erdenlebens und Tugendstrebens befriedigende Aufschlüsse zu geben, und solche Aufschlüsse nur unter Voraussetzung des christlichen Supranaturalismus möglich seien, der um die Lehren vom menschlichen Sündenfall und von der Nothwendigkeit der Heilsgnade weiß, den in der gefallenen Menschennatur bestehenden Zwiespalt zwischen Geist und Fleisch aufdeckt und die Einigung der Seele mit Gott als das absolute Ziel des geistig-sittlichen Strebens aufzeigt. Vico hält die christliche Ethik für eine nothwendige Unterlage der richtigen Entwickelung vom Rechte und Rechten, weil der Zweck

[1] Beide Censuren abgedruckt Opp. III, 395 f. Besonders der geistliche Censor sprach sich in freundschaftlichster und anerkennendster Weise aus.

[2] Solche Briefe abgedr. Opp. III, p. 403—414.

[3] Abgedr. Opp. III, p. 402 f.

[4] Siehe oben S. 40, Anm. 2.

[5] Opp. III, p. 161—178.

[6] Opp. III, p. 179—394.

des Rechtes das Honestum, das Rechte und Gerechte ist, dessen vollen unverfälschten Begriff die christliche Ethik darbietet.

Die Einwendungen der zweiten Classe, welche von Ulrich Huber u. A. erhoben wurden, bezogen sich auf die historische Begründung und Ausführung jener Auffassung, welche Vico dem römischen Rechte als specifischer Repräsentation des Jus gentium in der Heroenzeit der Völker des vorchristlichen Alterthums gegeben hatte, und auf die Functionen, welche er der altclassischen Philologie in Erweisung dieser seiner Idee zuwies. Vico war von dem Gedanken ausgegangen, daß die ältesten Gesetze der vorchristlichen Völkerzeit als priesterliche Satzungen in einer dem Volke nicht verständlichen Sprache und Geheimschrift abgefaßt waren, welche auch von den Heroengründern der ersten Gemeinwesen beibehalten worden sei, und in ihrer bildlichen Ausdrucksweise mit den ältesten Religionsgesetzen und Religionsanschauungen auch die Götter- und Heroenmythen der Völker in sich fasse, so daß also die Rechts-, Religions- und Sprachentwickelung der alten Völker ein untrennbares Ganzes bilden, zu dessen Verständniß die auf die sachliche Grundbedeutung der Worte zurückgehende philologische Forschung den Schlüssel darbiete. Zufolge seiner Annahme, daß die älteste Sprache jene der religiösen Gesetzgebung gewesen, und aus ihr in weiterer allmäliger Entwickelung und Ausbildung derselben die Sprache der Literatur und des gebildeten Volksthums herausgewachsen sei, sucht Vico in dem richtigen philologischen Verständniß der altrömischen Gesetzessprache den Schlüssel zum Verständniß der Unterlagen der gesammten vorchristlich-heidnischen Gesellschafts- und Culturentwickelung; die herkömmliche Ansicht, daß die von den römischen Juristen versuchten etymologischen Erläuterungen der altrömischen Gesetzessprache erst durch die Stoiker angeregt worden seien, bezeichnet Vico als einen Irrthum, welcher auch einen Laurentius Valla zu einem ungerechten Urtheil über die Etymologien der römischen Juristen verleitet habe. Da nun ähnliche Urtheile auch nach dem Erscheinen der Schrift Vico's wieder verlautbarten, und überhaupt das von ihm entworfene Gesammtbild der historischen Entwickelung der Rechtsidee mancherlei Zweifel und Bedenken hervorrief, so versuchte er im zweiten Theile seiner Constantia jurisprudentiæ, in der Constantia philologiæ, eine ausführliche Rechtfertigung und Begründung der von ihm in Anwendung gebrachten Methode in Erforschung des Entwickelungsganges des vorchristlichen Alterthums. Er geht hiebei von der Unterscheidung

zwischen der Historia rerum und Historia verborum aus. Die Historia verborum oder Etymologie ist unsicher, weil die älteste Profangeschichte vieldeutige Mythologie ist; zur Orientirung dient hiebei die auf sicherem Grunde stehende Historia sacra, an welche sich anlehnend die wissenschaftliche Forschung mit den ihr zu Gebote stehenden Mitteln auch im dunklen Mythenalter der grauen Vorzeit Licht zu schaffen vermag. Nicht nur enthält die heidnische Mythologie in ihren Sagen und Dichtungen Nachklänge der in den heiligen Büchern erzählten ältesten Menschheitsgeschichte, sondern die in den alttestamentlichen Büchern dargelegte Entwickelung der heilsgeschichtlichen Führung der gottgläubigen Menschheit von Noe bis Abraham, Abraham bis Moses enthält die der heidnischen Trübung entrissene Vorbildung der gemeinmenschlichen social-politischen Entwickelung in ihren drei Hauptstadien unter den Heidenvölkern des Orients und Occidents. Diese drei Stadien sind jene der Einzelsiedelung, der Familien und Geschlechtsgemeinschaft, der Gründung eines bürgerlichen Gemeinwesens, mit dem Unterschiede jedoch, daß dieselben bei den ältesten Semiten und bei dem aus ihnen herausgewachsenen Volke der Hebräer zufolge der Bewahrung der primären, bereits aus der vorfluthlichen Menschheitsepoche überkommenen Gesittungs- und Culturelemente und zufolge der unmittelbaren Leitung und Führung Gottes einen über die Härte, Rohheit und Gewaltthätigkeiten der entsprechenden heidnischen Entwickelungsepochen hinausgehobenen Charakter haben. Der Grundunterschied zwischen der beiderseitigen Entwickelung ist dieser, daß die sittlich-bürgerliche Ordnung auf der einen Seite Gott zum unmittelbaren Urheber hat, während sie auf der anderen Seite auf ein im Erkennen und Leben der Heidenwelt erst allmälig durchbrechendes Jus naturale gegründet ist, welches, soweit es sich von dem Boden, auf dem es erwachsen, noch nicht abgelöst hat, das Jus naturale gentium heißt. Dieser Boden ist aber die auf Grund der göttlichen Naturoffenbarung sich entwickelnde specifische Apperception des Göttlichen im Bereiche des außerhalb der gottgeleiteten heiligen Geschichte stehenden menschlichen Geschlechtes, welche Apperception ihrer Natur nach eine naturalistisch getrübte und im Elemente der reinbildlichen Auffassung stehende ist, sowie auch die darauf gegründete Ordnung auf natürliche Machtüberlegenheit und die damit verbundene Zwangsherrschaft gebaut ist. Die ganze Zeit, während welcher diese Ordnung dauert, ist eine Zeit der Zucht, durch welche das geistig

Unmündige und Rohe niedergehalten wird, zugleich aber auch eine Zeit heroischer Kraftübung in der Aufrechthaltung und Ausbreitung dieser Ordnung, und schon darum von einem höchsten sittlichen Interesse, womit sich noch jenes weitere verbindet, daß mit ihrer Erforschung der Einblick in die natürlichen Unterlagen aller gemeinmenschlichen Bildung gewonnen wird. Sie liegt hinter der hellen Zeit der gemeinmenschlichen Bildung, die bei den Griechen im Zeitalter des Perikles, bei den Römern noch viel später angebrochen ist, als Tempus obscurum et fabulosum zurück, und läßt sich in fünf Epochen scheiden. Die erste Epoche ist jene des theokratischen Regimentes, welches von Priestern über die noch ungeordnete rohe Menge und von den Familienvätern im häuslichen Kreise geübt wird. Die zweite Epoche ist jene, in welcher sich das häusliche Regiment durch Hinzutritt der Clientel erweitert. Die dritte Epoche ist jene der Optimatenherrschaft. Diese geht in der vierten Epoche eine Wandlung ein, deren Ergebniß das reine Königthum, oder eine durch Gesetze beschränkte Königsherrschaft, oder die freie Republik ist, in welcher alle Optimatengeschlechter gleichen Antheil an der Herrschaft haben. In der fünften Epoche bringt sich das Recht der Gentes minores zur Geltung, und werden die Rechte des Krieges und Friedens in das Leben dieser Gentes eingeführt. Unter den Gentes minores versteht Vico die Völker, die aus den durch die vorstaatlichen Gentes majores gegründeten Gemeinwesen sich entwickelt haben; die Rechte des Krieges und Friedens sind die von den Gentes majores zum Schutze des Besitzes und der Ordnung im Namen der Religion gehandhabten Zwangs- und Gewaltrechte, welche zuerst von den Optimaten gegen die hörige Menge gehandhabt, schließlich Recht aller Genossen des bürgerlichen Gemeinwesens wurden. Indem Vico diese Art von Recht als sogenanntes Jus certum von dem philosophisch erkannten und zur Höhe der wahrhaft geistigen Auffassung erhobenen Jus verum unterscheidet, behauptet er zugleich, daß letzteres im ersten latent enthalten sei, und nimmt demgemäß entschieden Stellung gegen jene Empiristen, welche wie Hobbes, Machiavelli, und mit diesen auch Spinoza und Bayle, das Durchgreifen einer höheren Idee in jenem unvollkommenen Rechte verkennend, die Entstehung rechtlich geordneter Zustände aus den rein occasionellen, sinnlich natürlichen Ursachen des Nutzens und Bedürfnisses, der Furcht und des Zwanges ableiteten. Auch dem von ihm so hoch gehaltenen Grotius legt er zur Last, die

Gelegenheitsursache der Entstehung rechtlicher Gemeinschaften mit dem wahren und eigentlichen Wirkungsgrunde derselben verwechselt zu haben. Dies hängt mit dem weiteren Irrthum zusammen, daß die ältesten rechtlich geordneten Gemeinschaften durch Vertrag zu Stande gekommen seien und das Königthum die erste Form derselben sei, während doch sicher die Herrschaft der Familienhäupter der Anfang aller Herrschaft gewesen ist. Demzufolge verkennt Grotius weiter auch den Unterschied zwischen der Rechtsbemessung nach arithmetischem und geometrischem Maßstabe; letztere findet ihre specifische Anwendung in der aus der Gewalt der Familienhäupter herausgewachsenen Optimatenherrschaft, deren Bedeutung für die Entwickelung der menschlichen Rechtsgesellschaft Grotius eben nicht erkannt hat. Er sieht also auch nicht, daß das Jus civile seine geschichtliche Wurzel in jener Optimatenherrschaft hat, durch welche das Jus naturale zur öffentlichen Geltung gebracht worden ist. Daher ist auch das Jus naturale der römischen Juristen etwas vom philosophischen Naturrechte völlig Verschiedenes, und Grotius daher abermals im Irrthum, wenn er den Titulus des römischen Rechtscodex de jure naturali gentium et civili einer ungerechtfertigten Fusion heterogener Dinge zeiht, während Hermannus Vultejus, der beste Ausleger dieses Titulus, die Zusammengehörigkeit der in demselben zusammengefaßten Rechte ganz wohl erkannte. Richtig ist die Bemerkung des Grotius, daß das Jus gentium in ein Jus proprium und proprio minus zerfalle; ersteres fasse die socialen Wechselbeziehungen in sich und schließe auch die Jura belli et pacis in sich, letzteres beziehe sich auf die innere Wohlordnung der einzelnen Völker. Das Jus gentium proprium ist nun jenes von den Gentes majores gegründete Gewaltrecht, welches sich in der Entwickelung der zeitlichen Erdenmenschheit mit Naturnothwendigkeit als ein gleichsam unveränderliches und bei allen Völkern gleichförmiges Recht darstellt, während das Jus minus proprio nicht in der Gewalt, sondern im menschlichen Willen seinen Ursprung hat, und daher veränderlich ist, ohne deshalb der Willkür anheimgegeben zu sein, da es sich nach der Beschaffenheit der Gemeinwesen richtet, und deshalb in der Monarchie, sowie in der freien Republik seine besondere Gestaltung hat, und nicht blos zu verschiedenen Zeiten, sondern zu derselben Zeit in verschiedenen Ländern verschieden sein kann. Die mit dem Aufkommen dieses Rechtes verbundenen Ermäßigungen der alten Gesetzesstrenge machen, daß das Jus commune gentium sich mehr dem Jus naturale annähert,

dessen ausgleichende Macht von dem überlieferten Jus certum auf das in der ewigen Vernunft Gottes begründete Jus verum, somit auf Gott selbst als Gesetzgeber der menschlichen Gesellschaft hinlenkt und so die Rechtsentwickelung der menschlichen Gesellschaft in die theokratische Idee, von der sie ursprünglich ausgegangen, zurücklenkt.

Wir haben hier in den allgemeinsten Umrissen weniger den Inhalt als die Grundgedanken der Schrift de constantia philologiæ verzeichnet, in deren Eingange bereits der Versuch einer Scientia nova als ein den Verfasser beschäftigendes Unternehmen angekündigt wird. In der That enthalten die Schriften de juris principio et fine und de constantia jurisprudentiæ den Gesammtinhalt dessen, was Vico in den beiden Bearbeitungen seines Hauptwerkes, der Scienza nuova als abschließendes Ergebniß seines Denkens und Forschens der Welt hinterließ. Sofort nach Beendigung des Werkes über die Constantia philologiæ arbeitete er die zwei Homerischen Epen Ilias und Odyssee durch, um an ihnen die in der erwähnten Schrift entwickelten Anschauungen über das Tempus obscurum und Heroenalter nach den von ihm adoptirten Grundsätzen philologisch-historischer Forschung zu erproben. Das Resultat dieser seiner neuen Untersuchung ließ er als nachträgliche Bemerkungen zu den beiden vorausgegangenen Schriften drucken[1]; in der Gesammtausgabe seiner Werke sind sie als Excurse der Schrift de constantia philologiæ eingeschaltet[2]. Nebenher erlebte er das für ihn sehr empfindliche Mißgeschick einer fruchtlosen Bewerbung um eine erledigte Lehrkanzel der Juristenfacultät; er empfand dasselbe doppelt bitter, da er als Lehrer der Rhetorik einen sehr bescheidenen Gehalt bezog, und in der Probevorlesung[3] eine glänzende Probe seiner entschiedenen Befähigung für das von ihm ambirte Lehramt des römischen Rechtes abgelegt hatte. Eine theilweise Entschädigung für diesen Mißerfolg boten ihm zwei höchst ehrenvolle Anempfehlungen seiner beiden Schriften de principio juris und de constantia jurisprudentiæ in Leclerc's Bibliotheque ancienne et moderne[4]. Vico beeilte sich, dem freundlichen Beurtheiler, der ihm

[1] Notæ in duos libros, alterum de universi juris principio, alterum de constantia philologiæ. Neapel, 1722.

[2] Siehe Opp. III, p. 225 ff; 363 ff.

[3] Schilderung ihres Herganges und Inhaltes in der Vita di Vico, Opp. IV, p. 420—422.

[4] Bibliotheque Tom. XVIII, P. II, Art. 8. — In italienischer Uebersetzung wiedergegeben in der Vita, Opp. IV, p. 424—434.

schon früher für die Uebersendung beider Schriften brieflich gedankt hatte[1], den schriftlichen Ausdruck seiner Erkenntlichkeit zu übermitteln[2], wobei er nicht umhin konnte, auch seiner Verstimmung über geringschätzige und feindselige Aufnahme seiner Leistungen in der eigenen Vaterstadt Worte zu leihen.

Vico ließ sich durch derlei Erfahrungen nicht abhalten, seine in vollem Zuge begriffenen Untersuchungen über die humanitäre Rechts- und Gesellschaftsentwickelung weiterzuführen, und arbeitete sofort ein auf zwei Quartbände berechnetes Werk aus, welches er indeß nicht in die Oeffentlichkeit gelangen ließ, weil er theils die von ihm gewählte Methode, seine Anschauungen durch Nachweis der Unthunlichkeit und Unmöglichkeit der bisherigen Auffassungen des behandelten Gegenstandes zu begründen, nachträglich nicht zweckentsprechend fand, theils aber auch für die Druckkosten einer so umfangreichen Arbeit aufzukommen sich außer Stande sah. So entschloß er sich denn zu einer völligen Umarbeitung des Werkes, um es in anderer Gestalt und gedrängterer Fassung erscheinen lassen zu können. Es erschien im Jahre 1725 unter dem Titel Principj di una scienza nuova d'intorno alla natura delle nazioni, per le quali si rituovano altri principj del diritto naturale delle genti. Nach seiner eigenen Versicherung[3] war Vico in der Ausarbeitung dieses Werkes zur vollkommenen Klarheit über dasjenige gekommen, was er in seinen früheren Schriften gesucht und angestrebt hatte. Es handelte sich für ihn um nichts Geringeres, als um die Aufdeckung der Ursprünge aller Civilisation und der Gesetze ihrer gemeinmenschlichen Entwickelung. Diese Ursprünge und Gesetze sollten aufgewiesen werden durch Aufzeigung der Ideen, die im Jus naturale gentium ausgeprägt sind, und durch eine auf den Grund gehende Auffassung der Sprache dieses Rechtes. Mittelst der Aufdeckung der Ideen des natürlichen Jus gentium glaubte er auch den geschichtlichen Principien der Astronomie und Chronologie, der beiden Augen der Geschichte, auf die Spur gekommen zu sein, und gemeinhin die Principien der Universalgeschichte eruirt zu haben, weiter auch die Geschichte der Philosophie in eine ganz andere Beleuchtung gerückt zu haben, indem er ihren Ursprung aus der ältesten Metaphysik, d. i. aus der Naturtheologie der Heidenvölker aufgewiesen

[1] Leclerc's Brief abgedruckt in der Vita, Opp. IV, p. 418.

[2] Vico's Brief abgedr. in der Vita, Opp. IV, p. 434—436.

[3] Vita, Opp. IV, p. 438 ff.

zu haben glaubte. Diese steht ihrerseits wieder mit den Anfängen der Poesie, mit der ältesten gemeinmenschlichen Moral, Politik und Rechtsanschauung in engster Verbindung. Die sprachliche Seite seiner Forschungen verhalf ihm dazu, Wesen und Entwickelung der Poesie noch von anderen Seiten her zu beleuchten, die Wappenkunde und Heraldik neu zu begründen, und die Ursprünge des lateinischen Idioms aufzudecken; ja die Idee eines Etymologicum universale ging ihm in seinen Forschungen über das Jus naturale gentium auf. Die Erforschung der Ursprünge und Entwickelung der Ideen und Sprachen diente ihm aber weiter wieder dazu, den providentiellen Plan in der geschichtlichen Entwickelung der Menschheit an's Licht zu stellen, und aus der Idee desselben die Lebensgesetze der einzelnen Nationen zu verstehen. Aus der Weisheit der alten Aegypter entlehnte er die tiefsinnige Dreitheilung der Zeiten in jene der Götter, Heroen und Menschen, d. i. die im Wesen der menschlichen Natur begründete und stetig sich wiederholende Aufeinanderfolge der drei Entwickelungsepochen: der theokratischen, heroischen und humanisirten Epoche, welcher auch eine Dreiheit der Sprache und Schrift entspricht, womit abermals feste Stützpunkte für die richtige und naturgemäße Auffassung der gesammten vorchristlichen civilisatorischen Entwickelung gewonnen sind, und die Träume von einer alten philosophischen Geheimweisheit als letztem geschichtlichen Erklärungsgrunde derselben in nichts zerrinnen. An die Stelle dieser angeblichen Geheimweisheit hat die Providenz als göttliche Lehrerin der Sapienza volgare zu treten, aus welcher die Anfänge und ältesten Zustände der vorchristlichen Culturentwickelung zu erklären sind, und die nachfolgende Hochblüthe der Civilisation bei den gebildetsten Völkern, den Griechen namentlich, herausgewachsen ist. Vico glaubte durch dieses Werk der Ehre des katholischen Glaubens gedient und die Katholiken der beschämenden Nothwendigkeit enthoben zu haben, Holland, England und Deutschland um ihre drei Meister der rechtsphilosophischen Geschichtskunde: Grotius, Selden, Pufendorf, beneiden zu müssen. Der Cardinal Lorenzo Corsini (nachmaliger Papst Clemens XII.), welchem Vico sein Werk widmete, belobte dasselbe als einen Beweis, daß es weder den Italienern an begabten Köpfen, noch der italienischen Sprache an der nöthigen Eignung für die erfolgreiche Behandlung der schwierigsten Disciplinen fehle. Leclerc, welchem Vico durch Vermittlung des ihm befreundeten gelehrten Juden Josef Attias ein Exemplar des neuen Werkes gesendet hatte, ließ ihn ohne Antwort,

vielleicht deshalb, weil um die Zeit, als er es empfing, seine Gesundheitszustände schon derart herabgekommen waren, daß er mit dem Buche sich nicht mehr ernstlich befassen konnte. Sehr unfreundlich fühlte sich Vico durch eine in wegwerfendem Tone abgefaßte kleine Anzeige des Buches in Mencke's Acta Eruditorum berührt, deren unwahre und gehässige, selbst in Bezug auf Amt und Stand des Verfassers fehlgreifende Angaben er in einer der Redaction übersendeten Richtigstellung und Selbstvertheidigung zurückwies[1]. Ein an den Redacteur beigelegtes Schreiben[2] suchte diesen zu überzeugen, daß sein guter Glaube von einem übelwollenden Menschen mißbraucht worden sei.

Ungefähr drei Jahre nach dem Erscheinen der Scienza nuova gelangten an Vico Briefe dreier Venetianer Gelehrten, welche sämmtlich den Wunsch ausdrückten, daß das Werk, mit Zusätzen und Erklärungen des Verfassers versehen, in Venedig wiedergedruckt werden möchte. Diese drei Gönner desselben waren der Minorit P. Carlo Lodoli, Theolog der Republik Venedig, der Abbate Antonio Conti und der Graf G. Artico di Portia, Bruder des Cardinals Leandro di Portia. Letzterer wünschte auch eine Autobiographie Vico's, um sie nebst Angabe sämmtlicher Schriften Vico's einer Sammlung von Biographien zeitgenössischer italienischer Gelehrten einzureihen. So entstand die Eingangs unseres ersten Abschnittes erwähnte und unserer Darstellung zu Grunde gelegte Autobiographie, welche ursprünglich bis zur Veröffentlichung der Scienza nuova in deren erster Gestalt reichte und durch P. Calogerà im ersten Bande seiner Raccolta degli opuscoli eruditi zum Drucke befördert wurde[3]. Vico fügte später noch eine Fortsetzung hinzu[4], welche bis zur Veröffentlichung der Scienza nuova in ihrer zweiten Gestalt reicht, und mit Aeußerungen trostloser Resignation endete, die ihm durch den Druck der Verhältnisse und durch das Bewußtsein, seiner Zeit unverstanden gegenüberzustehen, auferlegt war. Dazu kam nachträglich eine Ergänzung von G. A. Villarosa[5], welche das von Vico gelieferte Bild seiner geistigen

[1] Vindiciæ sive Notæ in Acta Eruditorum Lipsiensia mensis Aug. a. 1727, ubi inter nova literaria unum exstat de libro, cui titulus: Principj d' una scienza nuova dintorno alla natura delle nazioni. Opp. IV, p. 341—364.

[2] Abgedr. ebendas. p. 463 f.

[3] Dieser Theil der Vita enthalten in Opp. IV, p. 365—445.

[4] Opp. IV, p. 445—473.

[5] Opp. IV, p. 474—481. Siehe oben S. 1, Anm. 1.

Entwickelung und literarischen Thätigkeit durch Nachrichten über seine Privatverhältnisse, über seine Familie und seine letzten Lebenstage vervollständigte.

Das von den Venetianer Freunden an Vico gestellte Ersuchen, Anmerkungen und Erklärungen zur ersten Ausgabe der Scienza nuova zu schreiben, gab Anlaß zu einer ursprünglich nicht beabsichtigten Umarbeitung und Neugestaltung des Werkes. Vico hatte im October 1729 die gewünschten Zusätze und Ergänzungen an P. Lodoli in Venedig gesendet; das Benehmen des Geschäftsleiters der Druckerei aber, welche die neue Ausgabe des Buches herstellen sollte, bewog Vico, seine Zustimmung zum Wiederabdrucke des Buches zurückzuziehen und sein Manuscript zurückzufordern. Er fand jedoch weder in Neapel noch anderwärts einen Verleger für die vorbereitete Neuausgabe des Buches, und entschloß sich nunmehr, die nachträglich gelieferten Noten zu einem selbstständigen Buche zu verarbeiten, welches nach seiner Erklärung die Ergänzung und Weiterführung der ersten Ausgabe der Scienza nuova bilden sollte und von ihm betitelt wurde: Trascelto delle Annotazioni e dell' opera dintorno alla commune natura delle nazioni, in una maniera eminente ristretto e riunito, e principalmente ordinato alla discoverta del vero Omero. Wie die erste Ausgabe der Scienza nuova, widmete er auch das zweite Werk, welches er selber die Scienza nuova seconda nannte, dem mittlerweile zur päpstlichen Würde erhobenen Lorenzo Corsini, welcher ihm durch seinen Neffen Cardinal Neri Corsini danken ließ[1]. Vico hatte dem an den Papst übersendeten Buche kein Schreiben beigelegt, daher dieser nicht persönlich, sondern durch seinen Neffen für das ihm dedicirte Buch dankte. Bei der bevorstehenden Veröffentlichung der Scienza nuova prima scheint Vico erwartet zu haben, daß Lorenzo Corsini die Kosten des Druckes tragen werde[2]; wenigstens bemerkt Villarosa[3], auf der Rückseite des Conceptes eines Briefes Vico's an Corsini die Bemerkung gefunden zu haben, daß der Cardinal sich entschuldigt habe, die Kosten des Druckes nicht bestreiten zu können, und Vico demzufolge sich genöthigt gesehen, einen Diamantring zu veräußern, um

[1] Der Brief des Neri Corsini an Vico abgedr. in der Vita Opp. IV, p. 470 f.

[2] Vgl. den freundlichen Entschuldigungsbrief des Cardinals, der soeben von einer, ihm viele Geldspenden auferlegenden Visitationsreise zurückgekommen war, Opp. VI, p. 166.

[3] Vita, Appendice Opp. IV, p. 474 f.

das zum Drucke nöthige Geld zu erlangen. Er selbst läßt diesen Umstand in der Biographie unerwähnt, bekennt vielmehr, daß er den durch den Neffen des Papstes erhaltenen Dank für Uebersendung der Seconda Scienza nuova als den Gipfel aller irdischen Erfolge angesehen und auf jeden anderen verzichtend, unter dem Drucke schwerer körperlicher Leiden und durch sein fruchtloses Ringen mit der Ungunst der Zeit ermüdet, seinem Freunde P. Domenico Lodovici S. J., einem ausgezeichneten lateinischen Dichter, das Manuscript seiner Annotationen zur Prima Scienza nuova als Andenken verehrt habe.

Die zweite Bearbeitung der Scienza nuova zeigt uns Vico in der That am Abschlusse seiner Forschungen angelangt; sie verhält sich zur ersten Bearbeitung, wie diese sich zu den Schriften de principio et fine juris und de constantia jurisprudentiæ verhält, nämlich als tiefergreifende Zusammenfassung und umfassendere Ausführung des in der vorausgehenden Schrift Behandelten. Vico ist in seiner letzten Schrift bei dem Punkte angelangt, vom Hochpunkte synthetischer Construction aus eine Ueberschau und Entwickelung seines geschichtsphilosophischen Systems zu bieten. Während er in der Prima Scienza nuova noch mehr lehrhaft verfährt und gewissermaßen nur die Principien seiner neuen Wissenschaft gibt, d. h. die Ideen und Gesichtspunkte entwickelt, aus welchen die universalgeschichtliche Entwickelung der Menschheit aufgefaßt werden müsse, wird in der Seconda Scienza der Versuch gemacht, diese Entwickelung selber zu geben, und auch die ideologisch-kosmologische Unterlage derselben gleich Eingangs exponirt. Die Hauptschwere des Buches ruht in der Exposition der Sapienza poetica, d. h. in der Auseinandersetzung der kosmologischen, religiös-moralischen und socialpolitischen Anschauungen und Institutionen des Heroenalters der Völker der alten vorchristlichen Zeit, woran sich eingehende Erörterungen über die beiden homerischen Epen als poetischer Reflex jener Entwickelungsepoche anschließen. Sofort folgt eine specialisirende Aufzeigung und Darlegung des triadischen Schema der kreisläufigen Entwickelung, deren Ausgang stetig wieder in den Anfang zurückleitet, um damit eine neue, vertiefte Wiederholung des in seiner Allgemeinheit stets dieselbigen Ganges der irdischen Menschheitszeiten einzuleiten. Auf die Lücken und Unfertigkeiten des Zeitenschemas Vico's werden wir in den folgenden Abschnitten zu sprechen kommen; hier genüge zu bemerken, daß in dem Endergebniß der socialpolitischen und geschichtsphilosophischen Studien Vico's in der That eine bleibende

geistige Leistung vorliegt, deren erschöpfende, fruchtbringende Verwerthung einer näheren oder entfernteren Zukunft vorbehalten ist.

Aus den dem Hauptwerke seines Lebens noch folgenden kleinen Arbeiten Vico's heben wir hervor eine akademische Rede de mente heroica von a. 1732[1] und einen Aufsatz über Dante[2], den im christlichen Weltalter wiedergekommenen Dichterfürsten Homer; beide Schriften wiedergeben in verjüngtem Maßstabe die in seinen größeren Werken niedergelegten Anschauungen. Seine Versenkung in's Heroenalter der vorchristlichen Zeit, in welchem er den urkräftigen Lebensgrund der gesammten Civilisation und Cultur der humanisirten Zeit und Welt erkannte, führte ihn mitunter auf Absonderlichkeiten, an welchen er mit dem Ernste tiefster Ueberzeugung festhielt. So glaubte er in seinen heraldischen Forschungen die Ursprünge der Familienwappen der Habsburger Dynastie und des französischen Königshauses entdeckt zu haben[3], welche er durch eine eigenartige Erklärung der Insignien des Toison-Ordens und des französischen Lilienwappens auf die alten Skandinavier und in das Zeitalter des mythischen Herkules Scythicus zurückleitete. Er glaubte, daß diese Entdeckung ihm an entsprechender Stelle Beifall und Gewogenheit erwerben werde, und äußerte sich mit resignirter Ergebung in die seinen Bestrebungen durchwegs ungünstige allgemeine Zeitstimmung, als ihm ein geistlicher Freund am päpstlichen Hofe, Luigi Esperti, die Aussichtslosigkeit der auf die erwähnte Entdeckung gesetzten Hoffnungen nahegelegt hatte[4]. Der gute Glaube, mit welchem er an der Richtigkeit der von ihm gemachten Entdeckung festhielt, bekundet, wie dürftig und unzureichend die Mittel seiner ideologischen Geschichtsforschung waren; die Hoffnung auf eine lohnende Anerkennung jener Entdeckung zeigt ihn uns in den Nöthen seines Ringens mit dem Lose der Dürftigkeit, welches er durch stetes Werben um die erkenntliche Gunst hochgestellter und vielvermögender Gönner zu überwinden trachtete. So wurde er dahin gebracht, neben seiner ernsten wissenschaftlichen Forschung eine eigene Art schriftstellerischer Thätigkeit in Versen und Prosa zu betreiben, die sich fast wie panegyrische Lohndienerei ausnimmt, und den hochgesinnten ernsten Mann in der bedauerlichsten Abhängigkeit von den Verhält-

[1] Opp. VI, p. 124—140, dem Vicekönig Graf Harrach gewidmet.

[2] Giudizio sopra Dante Opp. VI, p. 46—50.

[3] Scienza nouva prima, Lib. III, c. 30.

[4] Siehe Vico's Brief an Esperti Opp. VI, p. 3 ff.

das zum Drucke nöthige Geld zu erlangen. Er selbst läßt diesen Umstand in der Biographie unerwähnt, bekennt vielmehr, daß er den durch den Neffen des Papstes erhaltenen Dank für Uebersendung der Seconda Scienza nuova als den Gipfel aller irdischen Erfolge angesehen und auf jeden anderen verzichtend, unter dem Drucke schwerer körperlicher Leiden und durch sein fruchtloses Ringen mit der Ungunst der Zeit ermüdet, seinem Freunde P. Domenico Lodovici S. J., einem ausgezeichneten lateinischen Dichter, das Manuscript seiner Annotationen zur Prima Scienza nuova als Andenken verehrt habe.

Die zweite Bearbeitung der Scienza nuova zeigt uns Vico in der That am Abschlusse seiner Forschungen angelangt; sie verhält sich zur ersten Bearbeitung, wie diese sich zu den Schriften de principio et fine juris und de constantia jurisprudentiæ verhält, nämlich als tiefergreifende Zusammenfassung und umfassendere Ausführung des in der vorausgehenden Schrift Behandelten. Vico ist in seiner letzten Schrift bei dem Punkte angelangt, vom Hochpunkte synthetischer Construction aus eine Ueberschau und Entwickelung seines geschichtsphilosophischen Systems zu bieten. Während er in der Prima Scienza nuova noch mehr lehrhaft verfährt und gewissermaßen nur die Principien seiner neuen Wissenschaft gibt, d. h. die Ideen und Gesichtspunkte entwickelt, aus welchen die universalgeschichtliche Entwickelung der Menschheit aufgefaßt werden müsse, wird in der Seconda Scienza der Versuch gemacht, diese Entwickelung selber zu geben, und auch die ideologisch-kosmologische Unterlage derselben gleich Eingangs exponirt. Die Hauptschwere des Buches ruht in der Exposition der Sapienza poetica, d. h. in der Auseinandersetzung der kosmologischen, religiös-moralischen und socialpolitischen Anschauungen und Institutionen des Heroenalters der Völker der alten vorchristlichen Zeit, woran sich eingehende Erörterungen über die beiden homerischen Epen als poetischer Reflex jener Entwickelungsepoche anschließen. Sofort folgt eine specialisirende Aufzeigung und Darlegung des triadischen Schema der kreisläufigen Entwickelung, deren Ausgang stetig wieder in den Anfang zurückleitet, um damit eine neue, vertiefte Wiederholung des in seiner Allgemeinheit stets dieselbigen Ganges der irdischen Menschheitszeiten einzuleiten. Auf die Lücken und Unfertigkeiten des Zeitenschemas Vico's werden wir in den folgenden Abschnitten zu sprechen kommen; hier genüge zu bemerken, daß in dem Endergebniß der socialpolitischen und geschichtsphilosophischen Studien Vico's in der That eine bleibende

geistige Leistung vorliegt, deren erschöpfende, fruchtbringende Verwerthung einer näheren oder entfernteren Zukunft vorbehalten ist.

Aus den dem Hauptwerke seines Lebens noch folgenden kleinen Arbeiten Vico's heben wir hervor eine akademische Rede de mente heroica von a. 1732[1] und einen Aufsatz über Dante[2], den im christlichen Weltalter wiedergekommenen Dichterfürsten Homer; beide Schriften wiedergeben in verjüngtem Maßstabe die in seinen größeren Werken niedergelegten Anschauungen. Seine Versenkung in's Heroenalter der vorchristlichen Zeit, in welchem er den urkräftigen Lebensgrund der gesammten Civilisation und Cultur der humanisirten Zeit und Welt erkannte, führte ihn mitunter auf Absonderlichkeiten, an welchen er mit dem Ernste tiefster Ueberzeugung festhielt. So glaubte er in seinen heraldischen Forschungen die Ursprünge der Familienwappen der Habsburger Dynastie und des französischen Königshauses entdeckt zu haben[3], welche er durch eine eigenartige Erklärung der Insignien des Toison-Ordens und des französischen Lilienwappens auf die alten Skandinavier und in das Zeitalter des mythischen Herkules Scythicus zurückleitete. Er glaubte, daß diese Entdeckung ihm an entsprechender Stelle Beifall und Gewogenheit erwerben werde, und äußerte sich mit resignirter Ergebung in die seinen Bestrebungen durchwegs ungünstige allgemeine Zeitstimmung, als ihm ein geistlicher Freund am päpstlichen Hofe, Luigi Esperti, die Aussichtslosigkeit der auf die erwähnte Entdeckung gesetzten Hoffnungen nahegelegt hatte[4]. Der gute Glaube, mit welchem er an der Richtigkeit der von ihm gemachten Entdeckung festhielt, bekundet, wie dürftig und unzureichend die Mittel seiner ideologischen Geschichtsforschung waren; die Hoffnung auf eine lohnende Anerkennung jener Entdeckung zeigt ihn uns in den Nöthen seines Ringens mit dem Lose der Dürftigkeit, welches er durch stetes Werben um die erkenntliche Gunst hochgestellter und vielvermögender Gönner zu überwinden trachtete. So wurde er dahin gebracht, neben seiner ernsten wissenschaftlichen Forschung eine eigene Art schriftstellerischer Thätigkeit in Versen und Prosa zu betreiben, die sich fast wie panegyrische Lohndienerei ausnimmt, und den hochgesinnten ernsten Mann in der bedauerlichsten Abhängigkeit von den Verhält-

[1] Opp. VI, p. 124—140, dem Vicekönig Graf Harrach gewidmet.

[2] Giudizio sopra Dante Opp. VI, p. 46—50.

[3] Scienza nouva prima, Lib. III, c. 30.

[4] Siehe Vico's Brief an Esperti Opp. VI, p. 3 ff.

Dritter Abschnitt.

Vico's Stellung in der Geschichte der Philosophie, speciell in jener der italienischen Philosophie.

Vico's philosophisches Denken wurzelt, wie er selbst in seiner Autobiographie hervorhebt[1], in jenem christlich-philosophischen Platonismus des 15. und 16. Jahrhunderts, als dessen ausgezeichnete Vertreter er Marsilius Ficinus, die beiden Pico, Augustinus Steuchus und Augustinus Niphus, Alexander Piccolomini, Franz Patrizi, Matthäus Aquaviva, Jakob Mazzoni hervorhebt. Er bezeichnet sie als die Vertreter der wahren, echten Metaphysik, deren hebenden Einfluß auf Poesie, Geschichte und Eloquenz er nicht genug rühmen kann. Schon hieraus geht hervor, daß er auf rein philosophischem Gebiete als originaler, schöpferischer Geist zu wirken nicht berufen war. Gleichwohl darf ihm selbst auf diesem Gebiete die Bedeutung einer tiefgreifenden Eigenart nicht aberkannt werden. Diese besteht darin, daß er nicht nur die von ihm adoptirten Anschauungen des Platonismus der italienischen Renaissance-Epoche in ganz selbstständiger Weise reproducirte, sondern auch — und darin besteht sein Hauptverdienst — das philosophische Denken lebenswahr gestalten wollte. Er war, wo nicht der Erste, doch gewiß Einer der Ersten, welcher den inneren unlöslichen Zusammenhang zwischen Gedanke und Sprache in's Auge faßte; dies führte ihn von selbst dahin, die Philosophie in eine engste Verbindung mit philologischen Studien zu bringen. Er sah in der Sprache nicht ein todtes Instrument menschlicher Gedankenverlautbarung, sondern erkannte in ihr eine lebensvolle Geistesoffenbarung, deren mustergiltige, classische Denkmale ihm als eine perpetuirliche Schule lebenswahrer und lebensvoller Denkauffassung und sinnreicher Denkverbindungen galten, so daß er sich nur Denjenigen als echten Philosophen denken konnte, welcher die Bedeutung der philologischen Schulung für das tiefereindringende Geistdenken zu würdigen wisse. Indem er der Philosophie die Beziehung ihrer selbst auf das Leben zuwies, das Leben aber im Thun und Wirken sich offenbart, fiel ihm das menschliche Geistdenken unter den Begriff eines schaffenden und producirenden Handelns, und hatte für ihn die Be-

[1] Vita, Opp. IV, p. 389 f.

übernommenen Reiches angelegen sein ließ, war auch bemüht, die geistig hervorragenden Männer desselben an sich zu ziehen, und zeichnete sie mannigfach aus. Vico wurde a. 1735 zum Reichshistoriographen ernannt und mit einer Verbesserung seines geringen Gehaltes bedacht. Indeß hatte er dazumal die Zeit seines geistigen Schaffens bereits hinter sich. Außer einer Schuljahrs-Eröffnungsrede vom Jahre 1736, einer Rede vom Jahre 1738 zur Vermälungsfeier des Königs Karl mit der polnischen Prinzessin Amalia Walburga und einigen Sonetten liegt aus dieser letzten Epoche seines Lebens (1735—1744) nichts mehr vor, etwa seinen Briefwechsel mit dem Erzbischof von Bari, Muzio Gaeta, ausgenommen, der in die Jahre 1737 und 1738 fällt[1]. Die Abnahme, ja völlige Erschöpfung seiner körperlichen Kräfte bewog ihn, an den König die Bitte gelangen zu lassen, daß ihm gestattet werden möge, sich im Lehramte durch seinen Sohn Januarius vertreten zu lassen. Der König gewährte ihm mehr als Vico verlangt hatte, und verfügte, daß der Sohn bleibend zum Lehrer der Rhetorik an der Universität bestellt würde. Die Freude, welche dem Herzen des Vaters hiedurch bereitet wurde, war ein in sein verdüstertes Leben vorübergehend fallender Lichtschein, welchem eine stetig zunehmende Umdunklung seines Geistes- und Gemüthslebens nachfolgte; länger als ein Jahr dauerte eine völlige Umnachtung seines Bewußtseins, aus welcher er erst einige Tage vor seinem Hinscheiden aufwachte. Er starb unter den Tröstungen der Kirche, die Psalmen David's recitirend, am 20. Januar 1744 in seinem 77. Lebensjahre. Sein Grab blieb unbeachtet und vernachlässigt, bis endlich im Jahre 1789 sein dazumal noch lebender Sohn Januarius in einem entlegenen Winkel der Oratorianerkirche, in welcher seine Leiche beigesetzt worden war, eine Inschrift anbringen ließ, die den Ort seiner letzten auf Erden gefundenen Ruhe anzeigt.

[1] Opp. VI, p. 101—120.

Dritter Abschnitt.

Vico's Stellung in der Geschichte der Philosophie, speciell in jener der italienischen Philosophie.

Vico's philosophisches Denken wurzelt, wie er selbst in seiner Autobiographie hervorhebt[1], in jenem christlich-philosophischen Platonismus des 15. und 16. Jahrhunderts, als dessen ausgezeichnete Vertreter er Marsilius Ficinus, die beiden Pico, Augustinus Steuchus und Augustinus Niphus, Alexander Piccolomini, Franz Patrizi, Matthäus Aquaviva, Jakob Mazzoni hervorhebt. Er bezeichnet sie als die Vertreter der wahren, echten Metaphysik, deren hebenden Einfluß auf Poesie, Geschichte und Eloquenz er nicht genug rühmen kann. Schon hieraus geht hervor, daß er auf rein philosophischem Gebiete als originaler, schöpferischer Geist zu wirken nicht berufen war. Gleichwohl darf ihm selbst auf diesem Gebiete die Bedeutung einer tiefgreifenden Eigenart nicht aberkannt werden. Diese besteht darin, daß er nicht nur die von ihm adoptirten Anschauungen des Platonismus der italienischen Renaissance-Epoche in ganz selbstständiger Weise reproducirte, sondern auch — und darin besteht sein Hauptverdienst — das philosophische Denken lebenswahr gestalten wollte. Er war, wo nicht der Erste, doch gewiß Einer der Ersten, welcher den inneren unlöslichen Zusammenhang zwischen Gedanke und Sprache in's Auge faßte; dies führte ihn von selbst dahin, die Philosophie in eine engste Verbindung mit philologischen Studien zu bringen. Er sah in der Sprache nicht ein todtes Instrument menschlicher Gedankenverlautbarung, sondern erkannte in ihr eine lebensvolle Geistesoffenbarung, deren mustergiltige, classische Denkmale ihm als eine perennirende Schule lebenswahrer und lebensvoller Denkauffassung und sinnreicher Denkverbindungen galten, so daß er sich nur Demjenigen als echten Philosophen denken konnte, welcher die Bedeutung der philologischen Schulung für das tiefer dringende Geistdenken zu würdigen wisse. Indem er der Philosophie die Beziehung ihrer selbst auf das Leben zuwies, das Leben aber im Thun und Wirken sich offenbart sein, ihm das menschliche Geistdenken unter den Begriff eines schaffenden und producirenden Handelns, und hatte für ihn die Be-

[1] Vico, Op. IV. p. 38 f.

deutung eines eminent praktischen, zunächst künstlerischen Thuns, dessen Aufgabe in der geistig seelischen Wiederzeugung und Reproduction der gottgeschaffenen Dinge besteht. Gibt sich in dieser Auffassung der Functionen des philosophischen Denkens die nationale Eigenart Vico's kund, der das Wesen der Dinge in plastischen Formen und Gestaltungen ergreifen will und den Geistgedanken der Dinge in der phantasievollen Anschauung derselben enthalten sieht, so läßt andererseits seine relative Identificirung der geistig tiefen Auffassung der Dinge mit den Inspirationen der künstlerischen Erfindung die Idee eines wahrhaften philosophischen Selbstdenkens bei ihm nicht aufkommen. So nahe er der Erfassung des Wesens der philosophischen Idee in deren Unterschiede vom begrifflichem Denken gekommen zu sein scheint, so wird doch der Einblick in das Wesen der Idealauffassung der Dinge bei ihm durch ein geistig nicht bewältigtes empiristisches Element niedergehalten, dessen Correlat der Recurs auf eine dem Menschen selber unbewußte Einstrahlung des göttlichen Wahrheitsgeistes ist; diese muß den Mangel eines menschlichen Selbstdenkens der Dinge ersetzen, erschließt aber nicht die Tiefen der Dinge, die eben nur dem Selbstdenken sich eröffnen. Vico selber verzichtet auf einen geistigen Einblick in das Innere der sichtbaren Wirklichkeit, deren verborgenes Wesen ihm in die Tiefen des göttlichen Schaffensgrundes versenkt erscheint. Seine Betrachtung wendet sich deshalb der Menschenwelt als der eigentlichen wahren Lebewelt des menschlichen Geistes zu; diese ist die Stätte und der Bereich jener göttlichen Geist-Offenbarungen, deren Radiationen unmittelbar und mittelbar jedes menschliche Einzelleben geistig wecken und befruchten. Sprache, Religion und Sitte, auf welchen Vernunft und Bildung, Wissenschaft und Kunst zusammt allen anderen Banden menschlich edler Gemeinsamkeit gegründet sind, haben die denknothwendigen Voraussetzungen ihres Vorhandenseins in jenen das menschheitliche Dasein beherrschenden und beeinflussenden göttlichen Wirkungsmächten, durch welche das zufolge einer verhängnißvollen Urentscheidung von sich selbst abgefallene Menschenthum beständig über sich selbst, d. i. über den Stand seiner selbstverschuldeten Desordination emporgehalten und durch den Wechsel seiner kreisläufigen Phasen hindurch seinem gottgedachten Vollendungsziele entgegengeführt wird.

Dieses Halten an der Solidarität des menschlichen Verbandes als der nicht zu missenden Bedingung der geistigen Lebensentfaltung jedes Einzelnen führte Vico wie von selbst der Societäts- und Geschichts-

philosophie zu, setzte ihn aber auch in einen ausgesprochenen Gegensatz zur cartesischen Schule, mit welcher er zwar in der endgiltigen Abthuung der scholastisch-peripatetischen Welt- und Naturlehre vollkommen einverstanden war, aber bezüglich des Ausgangspunktes einer an die Stelle desselben zu setzenden neuen philosophischen Weltlehre im entschiedensten Widerstreite sich befand. Vico stellte die Bedeutung des sinnlich empirischen Erfahrungswissens viel zu hoch, als daß er die Philosophie mit geflissentlicher Abstraction von allem in der Erfahrung Gegebenen beim reinen Selbstgedanken des inneren Seelenmenschen hätte beginnen lassen mögen; nicht mit Unrecht betonte er, daß der innere Seelenmensch von seinem lebendigen und organischen Verbande mit der durch die sinnliche Leiblichkeit appercipirten sinnlichen Außenwelt und mit der menschlichen Mitwelt in der philosophischen Betrachtung nicht losgerissen werden dürfe. Er wies hiemit auf ein wesentliches Gebrechen der cartesischen Philosophie hin; nur ließ ihn die überwiegende Betonung jenes doppelten Abhängigkeitsverhältnisses des Menschen von dem außer ihm Gegebenen zu keiner richtigen Würdigung des von der cartesischen Philosophie angestrebten Ideales einer reinen Geist-Erkenntniß gelangen. Nicht ohne Grund stieß er sich ferner an der rein mechanistischen Naturauffassung der Cartesianer, die übrigens das gesammte Zeitalter beherrschte, und eine natürliche geschichtliche Folge des Preisgebens der aristotelischen Lehre von den Substanzialformen der Sinnendinge war. Auch Vico suchte in der Mathematik den Schlüssel zu einem tieferen, wahrhaft philosophischen Verständniß der Natur; nur wollte er nicht bei den algebraisch bestimmbaren Größenverhältnissen der Körperwelt stehen bleiben, sondern suchte in einer philosophisch vertieften Auffassung der geometrischen Formen den Schlüssel zur Gewinnung einer philosophischen Weltconception seines künstlerisch plastischen Denkens. Er preist deshalb seinen Landsmann Galilei[1], welchen er in seiner Art ebenso hoch stellt, wie bezüglich des ingeniösen Betriebes der Experimentalphysik die Engländer, daß er in den unräumlichen Punkten, aus welchen die Geometrie die reinen Formen aller körperlichen Ausdehnungsverhältnisse ableitet, das Grenzgebiet des Ueberganges der Metaphysik in Mathematik und der Mathematik in Metaphysik aufgewiesen habe. In der That walte der menschliche Gedanke in der Welt der abstracten Größen, wie Gott in der Welt der con-

[1] Letera a Monsignore Muzio Gaeta. Opp. VI, p. 113.

creten Größen; der Mensch sei ein Gott inmitten der Welt der abstracten Größen, Gott ein Geometer in der Welt der Körper. Dem plastischen Formdenken Vico's substituiren sich demnach die reinen Erscheinungsformen der Sinnenwelt als Ersatz für die von ihm preisgegebenen Wesensformen der aristotelischen Philosophie; er kehrt mit anderen Worten vom physikalischen Realismus zum platonischen Idealismus zurück, in welchem zufolge der völligen Evacuirung des Begriffes der Materie einzig die Erscheinungsformen des Sinnlichen als Ausdrücke göttlicher Ideen Bedeutung haben. Vico kannte den das lebendige Naturdasein beherrschenden Dynamismus der Naturkräfte nicht, deren Aufeinanderwirken, unter die Gesetze gottgedachter Bildungen gebeugt, die plastischen Gestaltungen der sichtbaren Wirklichkeit im makrokosmischen und tellurischen Naturdasein hervorbringt. Demzufolge mußte seine Idee von einer im philosophisch vertieften mathematisch-geometrischen Denken gründenden Weltconstruction ein unentwickelter Ansatz bleiben. Auch in seiner Geschichtsphilosophie, welche augenscheinlich die Idee eines in den Formen geometrischer Denkanschauung gedachten architektonischen Gestaltungsprincipes zu ihrer Voraussetzung hat, bringt er es über ein höchst allgemein gedachtes Schema, jenes der spiralförmigen Entwickelungslinie, nicht hinaus, obschon dieses bei dem ernstlichen Versuche einer Ausführung der Geschichtsphilosophie auf Grund einer kosmischen Universalanschauung eine tiefgreifende und beziehungsreiche Anwendung zulassen würde. Was Vico mit den ihm und seinem Zeitalter zu Gebote stehenden Erkenntnißmitteln nicht auszuführen, sondern gleichsam nur vorahndend zu ergreifen vermochte, hat eine entwickeltere Ausgestaltung in unserem Jahrhundert erlangt; und wir möchten, die Basirung der Weltgeschichte auf dem Grunde der Weltarchitektonik betreffend, vor Allem an öfter und in mannigfachen Variationen wiederkehrende Ideen und Ausführungen in den Schriften des verewigten Jos. Görres erinnern — Ausführungen[1], von welchen man sagen darf, daß sie Vico, wenn er später gelebt hätte, ihm aus der Seele gesprochen erkannt haben würde. Mit Gefühlen eigenartiger Ueberraschung würde er die unserem Jahrhundert angehörigen Entdeckungen auf dem Gebiete der Sprachwissenschaft und Ethnologie begrüßt haben; sie hätten für ihn die Bedeutung einer unentdeckten Welt, einer unermeßlichen Erweiterung seines geistigen Horizonts gehabt,

[1] Vgl. z. B. jene in der Schrift: Europa und die Revolution (Stuttgart, 1821), S. 41 ff.

sie wären ihm als Aufschluß eines Paradieses ungeahnter Geistesfreuden erschienen.

Vico's Streben ist auf eine naturwahre und geistigtiefe Erkenntniß der Dinge gerichtet, auf eine Erkenntniß, welche dem denkenden Menschen im Leben und Wirken frommen und ihn auf die rechte Höhe seiner von Gott empfangenen Sendung als Mitglied der geistig-sittlichen Menschengemeinschaft stellen soll. Darin faßt sich die Eigenart seines Strebens zusammen, daraus erklären sich die in sein Denkstreben aufgenommenen besonderen Denkelemente, sowie die Vermittlung derselben zu einem in sich einigen Ganzen. Der denkende Einzelmensch steht nicht auf sich selber, sondern auf dem Grunde einer historisch gegebenen Basis seines geistigen Selbstbestandes, die allenthalben von der Allgegenwart des göttlichen Seins durchdrungen und durchgeistet ist, wie verschiedenartig auch die Einzelnen sich dieser gegenüber verhalten mögen. Wir stehen bewußt oder unbewußt, wollend oder nichtwollend im Lichte der Alles durchdringenden göttlichen Wahrheit, die mit Gott selbst identisch ist, daher die Skepsis oder das geflissentliche Dahingestelltseinlassen der denknothwendigen natürlichen allgemeinen Wahrheiten Thorheit ist, deren Umsichgreifen nur von gemeinschädlichen Folgen begleitet sein kann. Die natürlichen allgemeinen Denkwahrheiten greifen im Gesammtdenken der Menschheit durch, und erweisen sich als das gemeinmenschliche Maß des Nothwendigen und Nützlichen, dessen normirender Einfluß die Geister und Willen der Einzelnen unter sich beugt und seinem Gebote unterwirft. Demzufolge muß auch alles geistige Selbststreben auf dem Grunde des menschlichen Gesammtdenkens stehen und in demselben wurzeln. Die Aufgabe der Philosophie kann nur darin bestehen, die allgemeine Geltung der denknothwendigen allgemeinen Wahrheiten aus der Präsenz der göttlichen Wahrheit im menschlichen Zeitdasein zu begreifen und zu erklären, und die Thatsache jener Präsenz selber in das Licht einer geistig tiefen Erkenntniß zu erheben. Die philosophische Vermittlung des Modus dieser Präsenz gestaltet sich bei Vico auf eine der Malebranche'schen Erkenntnißtheorie ähnliche Art; er sieht gleich Malebranche die sinnlichen Wahrnehmungen als die Gelegenheitsursachen der Apperception der göttlichen Gedanken von den Dingen an, und gibt dieser Auffassungsweise den Vorzug vor der cartesischen Lehre von den angebornen Ideen. Dieses Schauen der Dinge in Gott ist eine geistige Zurückversetzung des Menschen aus der sinnlichen Welt, in welche er durch den Sündenfall herab-

gedrückt wurde, in die gottgedachte ewige Ordnung der Dinge, deren Principien dem Menschen unmittelbar durch sich einleuchten, obwohl er jene Ordnung selber, soweit er sie überhaupt als endlicher Geist erfaßt, nur im Lichte der sich selber offenbarenden göttlichen Wahrheit, die mit jener Ordnung identisch ist, zu erfassen vermag. Soweit sie in der Natur sich offenbart, konnte jene mit ihr identische Ordnung auch in der Heidenwelt erkannt werden; aber diese Erkenntniß war in die Trübungen des von der sinnlichen Anschauung beherrschten heidnischen Weltdenkens versenkt, welche, unfrei an dem Erscheinenden haftend, selbst in seinen gesteigertsten Denkbestrebungen nur unvollkommen zum gottgedachten Wesen und göttlichen Wirkungsgrunde des sinnlich Erscheinenden vorzudringen vermochte, und das Wahre nur in der bildlichen Form der sinnlichen Vorstellung besaß. Damit ist involvirt, daß die wahre, echtgeistige Anschauung der Dinge nur auf dem Standpunkte der christlichen Lebensanschauung möglich, und mit diesem in der That auch gegeben sei. Die Realität einer höheren übersinnlichen Wirklichkeit, und deren Prävalenz über die sinnlich-irdische, zeitlich vergängliche Wirklichkeit ist wohl schon von Plato mit allem Nachdrucke betont worden; aber die Kraft der entschiedenen beharrlichen Hinwendung des ganzen inneren Menschen zu jener, die lebendige Ergreifung derselben in Sinn, Geist und Gemüth verdanken wir der christlichen Heilsgnade, deren Wirken Vico mit den augustinischen Theologen seines Zeitalters in der durch sie hervorzubringenden Delectatio victrix, d. i. in dem die Freude am Irdisch-Sinnlichen erfolgreich überwiegenden Gefallen, Begehren und Streben nach den im Geiste erfaßten Gütern eines ewigen unvergänglichen Seins erkennt[1]. Die Verschwisterung des Augustinismus mit dem Platonismus ist insgemein die charakteristische Signatur des christlich-philosophischen Denkens in der durch den Bruch mit dem scholastischen Peripatetismus inaugurirten Epoche des Katholicismus, deren literarische Hochblüthe in das Ende des siebzehnten und in die Anfangszeit des achtzehnten Jahrhunderts fällt. Dem christlich rectificirten Aristoteles der scholastischen Bildungsepoche wurde in diesem Zeitalter ein christlich rectificirter Plato substituirt, der den Verehrern des heiligen Augustinus unmittelbar schon durch diesen selber gegeben zu sein schien. Vico stand der Theologie zu ferne, um sich genauer und umständlicher mit

[1] Vico nennt (Opp. III, p. 168) die Lehre von der Delectatio victrix die sanior de Gratia doctrina.

augustinischen Studien zu beschäftigen; er war aber offenbar von den Anschauungsweisen des damaligen französischen und italienischen Katholicismus angeweht und durchdrungen, er lebte in ihnen als in der allgemeinen Denkatmosphäre seines Zeitalters.

Vico's philosophische Forschung steht durchgängig auf dem Boden des kirchlichen Offenbarungsglaubens. Er setzt die biblische Heilsgeschichte als objectiv wahr voraus, und bemängelt an Plato, daß derselbe um das Factum des menschlichen Sündenfalles nicht gewußt habe. Dieses Nichtwissen habe Plato auf die irrthümliche Annahme einer Präexistenz der menschlichen Seelen geführt, womit der weitere Irrthum zusammenhänge, daß er die ideale Erkenntniß als Wiedererinnerung der menschlichen Seele an das in vorzeitlichem Sein Geschaute fasse. Wahr aber sei Plato's Lehre von einem über die sichtbare Wirklichkeit erhabenen Reiche der ewigen Ideen, sowie von der Unsterblichkeit der geistbegabten Menschenseelen als Appercipienten des ewig Wahren; es sei undenkbar, daß die Seelen, welchen die Ideen einwohnen, vergänglich seien, indem so das Zeitliche und Vergängliche zur Stütze und zum Unterbau des Ewigen gemacht würde. Wahr ist selbstverständlich auch Plato's Lehre von einer Alles ordnenden und regierenden Vernunft, in deren Lichte wir ja die ewige Ordnung der Dinge erkennen. Diese gottgedachte Ordnung der Dinge schließt ihrer Natur nach ebenso sehr den blinden Zufall der Epikuräer, wie die blinde Nothwendigkeit des stoischen Fatum aus; so weit aber Fatum, sprachlich mit Fas wurzelverwandt, die unabänderliche Norm des Wahren und Gerechten bedeutet, die der Mensch geistig als Ausspruch der ewigen Gottheit vernimmt, fällt der Begriff des Fatum mit jenem des ewigen göttlichen Wortes zusammen, in welchem die Wahrheit und der Bestand aller Dinge begründet ist. In der Idee dieses Wortes besitzt Vico die metaphysische Hinterlage seiner auf psychologisch-ethische Wahrnehmungen gegründeten christlichen Ueberzeugungen. Das Wort des Ewigen ist ihm in augustinisch-malebranche'scher Weise der göttliche Mittler aller ideellen Ueberzeugungen, das göttliche Wahrheitslicht, in welchem die vernunftbegabte Seele die ewige Ordnung der Dinge geistig schaut.

Die Lehre von den angebornen Ideen verwerfend, beschränkt sich Vico darauf, gewisse allen Menschen gemeinsame Notiones æterni veri aufzustellen, welche mit der allen Menschen gemeinsamen Idee einer vernunftgemäßen geistigen Ordnung der menschlichen Daseinswelt

gegeben und gewissermaßen die ersten principienhaften Ansätze der Erkenntniß dieser Ordnung sind. Er formulirt diese Notiones oder gemeinschaftlichen Denknothwendigkeiten in bestimmten Sätzen oder Urtheilen, welche nach ihm die Unterlagen aller metaphysischen, mathematischen und ethischen Erkenntniß abgeben. Das alle metaphysischen Erkenntnisse tragende denknothwendige Grundurtheil lautet nach Vico: Non entis nulla sunt attributa; jenes, auf welches alle mathematische Erkenntniß zuletzt sich stützt: Totum est majus sua parte; der Ausgangspunkt der rationellen Begründung aller Ethik ist in dem Satze gegeben: Omnes felicitatem desiderant. Von diesen drei Sätzen ist der erste rein negativen Inhaltes, der zweite rein analytischer Natur, der dritte spricht eine allgemeine Erfahrungsthatsache aus, die daraus hinausläuft, daß Niemand letztlich einer vollkommenen Befriedigung entbehren könne. Man kann ohne Bedenken sagen, daß diese Sätze eines ideellen Denkinhaltes völlig ermangeln, und auch keine zeugungskräftigen Ansätze einer realphilosophischen Erkenntniß darbieten. Die ersten zwei Sätze sprechen allgemeine Denknothwendigkeiten rein formaler Natur aus; der dritte Satz hat wohl einen Realinhalt, der aber erst durch eine auf die Analyse des Menschenwesens gegründete Verständigung über Art und Natur des menschlichen Glückseligkeitsbegehrens eine über das alltägliche gemeinmenschliche Erfahrungswissen hinausreichende Bedeutung gewinnen könnte. Sollten diese Sätze wirklich dasjenige erschöpfen, was als grundhafter Denkansatz in jeder Menschenseele enthalten ist? Vico kann es glauben, weil er den Menschen die geistigen Wesenheiten der Dinge im Lichte Gottes schauen und die Füllung mit wesenhaftem Denkinhalte von außen in die Seele kommen läßt. Daher sein Dringen auf stetige Erweiterung des menschlichen Erfahrungswissens, daher seine Betonung der geistigen Abhängigkeit des Einzelnen von der Gesammtheit, welcher er eingegliedert ist, daher endlich sein Hinweis auf ein im denkenden Menschen, diesem selber unbewußt, durchbrechendes Denken eines Höheren über ihm, welches ihn die Wesenheiten und Zusammenhänge der Dinge im Lichte der göttlichen Wahrheit erkennen macht. Hier muß also die geniale Inspiration das geistige Selbstdenken ersetzen; diese ist es, die ihn zu einem aus den angebornen Denknothwendigkeiten nicht zu gewinnenden philosophischen Denkinhalte gelangen läßt. Nun ist allerdings richtig, daß jede echt philosophische Erkenntniß auf geistiger Intuition beruht, wie das Wort Idee selber schon seiner Etymologie

nach besagt; so lange aber nicht der Geist selber als der lebendige Erzeuger der philosophischen Erkenntniß erkannt und das Vermögen seiner Ideenproduction nicht als ein demselben wesentlich eignendes Vermögen erkannt worden ist, entbehren die philosophischen Erkenntnisse ihrer einzig möglichen Begründung im Selbstgedanken des Menschen, und damit der die Philosophie zur echten und durchgebildeten Erkenntniß erhebenden geistigen Selbstgewißheit. Vico bemängelte zwar nicht ohne Grund die mißlungene Ausführung des von Cartesius unternommenen Beginnens, alle philosophische Erkenntniß auf die Selbstgewißheit des menschlichen Geistes als Stützpunktes und Trägers aller über die sinnliche Erfahrungserkenntniß hinausgreifenden geistigen Erkenntniß zu machen; er hob mit Recht hervor, daß Cartesius, Bewußtsein und Wissen verwechselnd, in seinen Satz Cogito ergo sum einen philosophischen Denkinhalt hineinlege, welcher demselben nicht eigen sei, daß er ferner das menschliche Selbst, auf dessen geistige Selbsterfassung er alle höhere Geistesgewißheit stützen wolle, nicht in seiner Ganzheit und Vollheit fasse, die specifische Eigenheit des an die Verbindung mit der sinnlichen Leiblichkeit gewiesenen menschlichen Seelenwesens völlig übersehe u. s. w. Aber auch Vico drang nicht zu einem wahren und vollkommenen Verständniß der menschlichen Seeleninnerlichkeit vor; gerade dasjenige, worin das menschliche Seelenwesen sich zutiefst als Geist erfaßt, blieb ihm etwas Unverstandenes, und darum konnte er auch dem, trotz seiner mangelhaften und verfehlten Ausführung eine richtige Fährte andeutenden Beginnen des Cartesius die gerechte Würdigung nicht angedeihen lassen. Die volle und erschöpfende Fassung der menschlichen Seeleninnerlichkeit in ihrer lebendigen Concretheit ist und bleibt die Vorbedingung und Unterlage einer über den Denkstandpunkt und die Denkhöhe der mittelalterlich-scholastischen Speculation hinausschreitenden Selbstvertiefung des christlich-philosophischen Denkens, in welcher sich das in die gegenständliche Wirklichkeit versenkte mittelalterliche Denken zu verinnerlichen, und mit Abthuung der aus der aristotelischen Philosophie herübergenommenen abstracten Denkkategorien sich neue, auf die lebendige geistige Ergreifung der Dinge gegründete Formen der philosophischen Denkvermittlung zu schaffen hat. Vico ahnte dies, wenn er den hohlen, wesenleeren Abstractionen der peripatetischen Naturphilosophie die plastischen Formen der gottgedachten sichtbaren Wirklichkeit zu substituiren gedachte; vermochte er aber, einer tieferdringenden, lebendigen

Naturkunde entbehrend, die in den Formen und Gebilden des Weltstoffes ausgedrückte Ideensprache nach ihrem wahrhaften Geistgehalte zu deuten? War überhaupt sein Zeitalter, ganz und gar noch in die mechanistische Physik versenkt, darnach angethan, auch nur den Gedanken an eine derartige Auffassung der Natur aufkommen zu lassen? Vico fühlte allerdings die Unzulänglichkeit der sein Zeitalter beherrschenden mechanistischen Naturauffassung, und die Unzulänglichkeit der darin begründeten unvermittelten Auseinanderhaltung zwischen der Geister- und Körperwelt, wie sie in der cartesischen Philosophie fixirt worden war; für ihn war dies jedoch nur ein Grund, sich selbst hinter die durch die mechanistische Physik gestürzte aristotelische Naturphilosophie auf die platonisch-pythagoräische Naturphilosophie zurückzuziehen, welche den Schlüssel zum Verständniß der Natur einzig in der mathematischen Zahlen- und Größenlehre suchte. Vico ahnte nicht, daß ein derartiges Verständniß der Natur nur aus der tiefsteindringenden Kenntniß der Kräfte und Kraftverhältnisse der Stoffwelt resultiren könne, und in der Idee einer organischen Totalität des Naturganzen sich mit sich selber zu vermitteln habe, in welcher die einzelnen Numeri oder Töne als Constituenten oder Coëfficienten des in der Weltentwickelung sich entfaltenden Tonwerkes der Weltschöpfung verstanden werden müssen. Dieser Gedanke einer im Flusse steter Entwickelung begriffenen lebendigen Tonharmonie liegt dem monadistischen Weltsystem Leibnizens zu Grunde; Vico beschränkte sich darauf, die sichtbare Weltwirklichkeit als die gottgewirkte Unterlage des geschichtlichen menschlichen Zeitdaseins zu erkennen, und nach ihrem Einflusse auf die geschichtliche Entwickelung desselben in's Auge zu fassen; was die Natur an sich sei, welche ihrem Dasein immanente Ideen sich in ihrer Lebensentwickelung entfalten, sowie die Wechselbezüge zwischen dem im sichtbaren Naturdasein sich explicirenden Selbstgedanken der Natur und dem das gesammte Naturdasein potentiell in sich aufgehoben tragenden persönlichen Selbstwesen des seelenhaften inneren Geistmenschen, lag außer dem Bereiche seiner geistigen Wahrnehmung.

Wie verhält sich Vico zu Leibniz? Mit Ausnahme dessen, daß er ihn und Newton gelegentlich als die zwei größten Geister des Jahrhunderts bezeichnet[1], kommt er in seinen Schriften auf Leibniz nirgends ausdrücklich zu sprechen. In der That bestehen zwischen Vico

[1] Opp. V, p. 150.

und Leibniz tiefgreifende Unterschiede der beiderseitigen Anschauungsweisen, wodurch indeß eine mehrfache Berührung Vico's mit Leibniz nicht ausgeschlossen ist; es ist vielmehr schon in den beiden vorausgehenden Abschnitten auf eine nähere Bekanntschaft Vico's mit Leibnizschen Schriften hingewiesen worden. Leibnizens System ist metaphysischer Kosmismus, der seine Hinterlage in der Monadenlehre hat; Vico's Denken steht durchgängig innerhalb der Sphäre der Menschenwelt, und hat den Menschen in seinem zeitlich-geschichtlichen Dasein zum Hauptgegenstande seiner Betrachtung; alles Andere außer dem Menschen: Gott, Welt, Natur kommt bei Vico eigentlich nur nach seinem Verhältniß zum Menschen zur Sprache, und es handelt sich hiebei für Vico durchgehends darum, in welchen Formen der Anschauung und des Gedankens alles auf den Menschen bezogene Seiende gefaßt werden solle. Vico kann sich hiebei nicht verhehlen, daß das menschliche Fassungsvermögen ein begrenztes ist, und daß der Mensch, nur so weit er in Gott gefaßt ist, Blicke in die in den göttlichen Schaffensgrund versenkten Tiefen der Dinge werfen könne. Für Leibniz hat der Mensch in seinem irdisch-zeitlichen Weltdasein eine rein phänomenale Bedeutung; dasselbe gilt von den gemeinmenschlichen Anschauungsweisen und Anschauungsformen der Dinge, welchen die unrichtige Voraussetzung zu Grunde liege, daß die unmittelbare Erscheinung der Dinge dieselben in ihrem unmittelbaren Wesen darstelle. Die plastischen Formen also, in welchen Vico die Wesensausdrücke der Dinge sieht, sind nach Leibniz ausschließlich nur Formen und Modi unseres sinnlichen Vorstellens, welche für das in's Wesen der Erscheinungen eindringende Denken zum bloßen Scheine unseres Erfahrungsbewußtseins herabsinken. Den unser Vorstellen erfüllenden Formen wären nach Leibniz im reinen Geistdenken die in den geformten Dingen ausgedrückten Zahlverhältnisse zu substituiren, welche durch die metaphysischen Componenten der Einzeldinge constituirt werden. Die zenonischen Kraftpunkte Vico's sind von Leibnizens Monaden durchaus verschieden; sie sind nicht etwas an sich Seiendes und in sich Subsistirendes, sondern einzig Ausstrahlungen der im Raume sich ausbreitenden göttlichen Wirkungsmacht, deren unmittelbares Product die wirklichen Dinge sind. Demzufolge schließen die unmittelbaren Vorstellungen eine metaphysische Wahrheit in sich, obschon diese erst dem geistigen Denken aufgeht; das phantasievolle Bilden der Seele, nach Leibniz ein bloßes Spiel der sinnlichen Einbildungskraft, hat für Vico die Bedeutung

einer mentalen Nachbildung des göttlichen Denkens und Bildens, die Phantasie ist ihm ein geradezu schöpferisches Vermögen, der Poet der echte Seher und Prophet der göttlichen Dinge, die poetische Weisheit der grauen Vorzeit, welcher in höherer Ordnung die in der Bildersprache der Bibel niedergelegte Offenbarungsweisheit entspricht, die Unterlage der gesammten menschlichen Civilisation. Aus der eigenthümlichen Bedeutung, welche die sogenannten zenonischen Punkte als die Medien aller Formbildung für Vico's Weltconstruction haben, erklärt sich seine Bevorzugung der Geometrie vor der Algebra, während umgekehrt für Leibniz die virtuose Handhabung der algebraischen Analysis ein Höchstes, das eigentliche Denkinstrument der rationalen Physik ist. Diese selber aber hat bei ihm ihre Hinterlage in der Monadenlehre, mittelst welcher sie in das Gebiet der Metaphysik, aus dem Gebiete des mathematisch Bestimmbaren und Definirbaren in jenes der reinen Vernunftnothwendigkeit erhoben wird. Diese sogenannte reine Rationalität, dieser intellectuelle Bereich reiner, exacter Denkverhältnisse ist etwas dem intuitiven Denken Vico's absolut Widerstrebendes; von der Allgegenwart des göttlichen Seins durchdrungen, will er die Dinge im Lichte der göttlichen Wahrheit erkennen, und dieses Erkennen ist ihm als ein göttlich inspirirtes schöpferische Wiederzeugung derselben. Daß diese Vorstellungsweise einen Widerspruch in sich schließe, indem der eigentliche Erzeuger der menschlichen Geist-Erkenntniß nicht der Mensch selber, sondern Gott sei, haben wir schon bemerkt. Leibniz vermochte dieser semipantheisirenden Anschauungsweise nur durch den Vernunftdeterminismus seines metaphysischen Kosmismus zu entgehen. Es treten uns hier zwei einander unvermittelt gegenüberstehende Standpunkte entgegen, deren jeder in seiner Art einseitig ist, und von der Unvollendung des von der Theologie emancipirten philosophischen Denkens in Vico's Zeitalter Zeugniß gibt. Dessungeachtet können wir Vico die Anerkennung nicht versagen, daß seine Anschauungsweise dem unbefangenen menschlichen Wahrheitsgefühle entschieden näher steht und auch mehr speculativen Denkgehalt in sich schließt, als die so kunstvoll vermittelte Weltlehre Leibnizens, die, auf eine Concordirung und relative Ausgleichung der verschiedensten Denkstandpunkte angelegt, es allerdings darauf abgesehen hat, ein Pantheon aller philosophischen Weisheit zu sein, in welcher Theologie, Metaphysik und mathematisch-physikalische Weltkunde, die einst in der speculativen Scholastik geeinigt waren, zu einem neuen, im Geiste der vorgeschrittenen Weltzeit

tiefer vermittelten Bunde sich einigen sollten, ohne jedoch zwanglos und ungesucht in die von Leibniz angestrebte Einheit sich einzuordnen. Offenbar fehlte es hiebei an der richtigen Unterordnung des Sinnlich-Natürlichen unter das Uebersinnlich-Geistige, des Weltlichen unter das Göttliche. Der Leibniz'sche Monadismus involvirt eine relative Neutralisirung des Unterschiedes zwischen der sinnlichen und geistigen Welt, und seine Lehre von der prästabilirten Harmonie hebt in ihrer deterministischen Fassung nicht nur den lebendigen Dynamismus des concreten Weltdaseins auf, sondern rückt auch den Leibniz'schen Gottesbegriff in eine bedenkliche Nähe zu den deistischen Anschauungen, welche die denknothwendige continuirliche Action Gottes auf das Weltdasein ausschließen. Sei es auch, daß diese Action von Vico in excessiver Weise betont werde, so kommt doch der Gedanke des Absoluten bei ihm ungleich mehr zu seinem Rechte; seine Anschauung von der Materia prima als einem Conatus essendi und einem in eine Virtus extensionis umgesetzten Willensacte Gottes ist zwar so mystisch-änigmatisch als nur immer möglich, läßt aber den Willen, das sinnlich Erscheinende in das Verhältniß der richtigen Unterordnung unter das Geistige zu stellen, durchaus nicht verkennen; das Sinnliche erscheint da in platonischer Weise als das blos im Werden Begriffene, dem gegenüber das Geistige als das bleibend Gewordene und Gottes Gedanken Wiederspiegelnde genommen werden muß. Freilich fehlt es in dieser Hinsicht bei Vico an ausreichenden und vollkommen befriedigenden Erklärungen, die durch sein Bestreben, in seiner Psychologie und Kosmologie allenthalben nur an die altitalische Weisheit der Pythagoräer und den in der Sprache fixirten Ausdruck ihrer naturwahren Denkanschauungen anzuknüpfen, niedergehalten werden.

Vico macht der cartesischen Weltlehre den Vorwurf, daß sie sich für eine metaphysische Lehre ausgebe, während sie in Wahrheit eine Physik sei, indem sie nicht von Kräften und Vermöglichkeiten, sondern von Acten und Formen handle. Diesem Vorwurfe ist die Leibniz'sche Monadenlehre entzogen, sofern die Monaden lauter unsinnliche dynamische Principien sind, welche sich von den zenonischen Punkten Vico's dadurch unterscheiden, daß sie in sich selber subsistiren, und mit der Kraft des Vorstellens begabt sind. In Wahrheit verläßt aber Leibniz durch seine Allvielheitslehre den Boden der alten Metaphysik, welche auf den im realistischen Sinne verstandenen Seinsgedanken gegründet

ist; der Leibniz'sche Individualismus ist seiner Natur nach wesentlich nominalistisch, und ersetzt die Gedankenabstractionen der realistischen Metaphysik durch die mit den Monaden gegebenen hypothetischen Erklärungsprincipien des mundanen Seins und Geschehens. Vico geht wohl auf den Seinsgedanken der alten Metaphysik zurück, und hebt mit der (scotistischen) Unterscheidung zwischen unendlichem und endlichem Sein als Grundtheilung des Seienden an. Er fühlt aber, daß sich mit dem inhaltlosen Gedanken des Seienden als solchen nichts anfangen lasse, und ist demzufolge bemüht, demselben einen realen Inhalt zuzuwenden, welchen er durch Advertenz auf die drei Attributionen des wahrhaften, wirklichen Seins zu gewinnen strebt. Diese Attributionen sind das Posse, Nosse, Velle, deren Princip und Träger der Geist ist. Gleich Leibniz fühlt also Vico das Bedürfniß, dem abstracten Seinsgedanken eine concrete Position zu substituiren — ein Vorgehen, mit welchem der Boden der alten abstract formalisirenden Metaphysik entschieden verlassen wird. In der That war die alte Metaphysik, die von der Scholastik gepflegt, nochmals im Wolffianismus eine consequente Durchbildung anstrebte, nur insoweit zu halten, als man an die Möglichkeit eines demonstrativen metaphysischen Wissens glaubte. Für Vico, welcher der scholastischen Demonstration der übersinnlichen Dinge die intuitive Erkenntniß derselben substituirte, konnte es eine Metaphysik der bezeichneten Art nicht mehr geben. Demzufolge substituirt er dem altmetaphysischen Standpunkte den sogenannten alethiologischen, sofern er Gott als das Primum verum bezeichnet; er versetzt sich damit auf den augustinischen Standpunkt, welcher auch die realistische Hinterlage der scholastischen Metaphysik bildet, obschon diese zufolge des Umstandes, daß sie die methodische Behandlung des Gottesbegriffes an die Theologie abzugeben hatte, zu keiner rechten Entfaltung gelangen wollte, sondern in der Regel auf die Auseinandersetzung der von der Theologie und den philosophischen Realdisciplinen lehnweise adoptirten ontologisch-metaphysischen Grund- und Hilfsbegriffe sich beschränkte. Indem Vico Gott als das primum verum in cognoscendo et essendo definirt, identificirt er schlechthin die Metaphysik mit der Theologie, und stellt die gesammte menschliche Erkenntniß auf den Grund der Gotteserkenntniß, obschon ihm diese selber wieder auf dem Wege der natürlichen und geschichtlichen Erfahrung sich vermitteln muß. Gott ist ihm die absolute Voraussetzung und Ursache alles Seins und aller Erkenntniß, die urhafte Realität

alles Erkannten und des Erkennens selber, so daß demnach jedes wahrhafte Erkennen durch ein Herausgehobenwerden des Erkennenden über sich selber zu Stande kommt. Hieran wäre nichts auszusetzen, wenn das Hinausgehobenwerden des erkennenden inneren Seelenmenschen über sich selbst zugleich auch als Selbstfassung desselben im Elemente der göttlichen Wahrheit erkannt würde; daran aber läßt es Vico fehlen, und deshalb bildet seine Geisteslehre die einseitige Antithese zu der Leibniz'schen Ansicht vom Vernunfterkennen als einer aus der vollkommenen Selbstwahrnehmung der denkfähigen Monade sich entwickelnden Apprehension aller denknothwendigen Relationen des Universums, das in jeder seiner unbegrenzt vielen Monaden centrirt, und demzufolge, weil in jeder, so eigentlich in keiner den Ansatz zu einer das Ganze absolut umfassenden Erkenntniß besitzt. Leibniz macht die menschliche Seele zu einem Spiegel des Universums, Vico zu einem Spiegel der göttlichen Wahrheit; jener faßt das höhere geistige Erkennen determinístisch, dieser illuminístisch, keiner von Beiden dringt zum Gedanken der wahrhaften Geist-Erkenntniß als einer aus der Wesenstiefe der geistigen Selbstheit herausgestellten Denkanschauung der Dinge vor, weil keiner von ihnen den Gedanken des geistigen Seins als der das Verständniß der Dinge aus sich selbst schöpfenden Wesenheit erfaßt hat. Vico bezieht sich bei seiner Bestimmung Gottes als des unendlichen Posse, Nosse, Velle einfach auf Augustin's Auctorität zurück, und unterläßt es, diese Wesensbestimmung des göttlichen Seins aus der Idee Gottes oder des absoluten Geistes als des absolut in sich gesammelten Seins zu deduciren; demzufolge fehlt es bei ihm auch an einer das Wesen des geschöpflichen geistigen Seins als Nachbild und Gegenbild des göttlichen Seins charakterisirenden Grundbestimmung, aus welcher die lebendige Potentialität desselben zutiefst zu begründen wäre, und der Unterschied sowohl als auch die lebendige Wechselbeziehung zwischen geistigem und sinnlichem Sein innerhalb der Schöpfung in das Licht eines klaren philosophischen Verständnisses träte. Hätte der Gedanke einer lebendigen Naturentwickelung nicht völlig außerhalb seines Gesichtskreises gelegen, so hätte er, selbst von seinem platonischen Standpunkte aus so viel erkennen können, daß jeder geschöpfliche Geist als ein in sich gesammeltes Sein seiner Wesenheit nach dasjenige, was die sinnliche Natur in rastloser, vielwendiger Evolution ihrer selbst stets anstrebt aber niemals erreicht, wirklich ist, und als ein solches actuales Totum auch den Weltgedanken in dessen

unlöslicher Verknüpfung mit dem Gedanken seiner selbst und Gottes als des absoluten Totum aus sich selbst zu entwickeln fähig sein müsse, obschon diese Fähigkeit ohne den von Vico mit Recht betonten geistigen Contact des inneren Seelenmenschen mit Gott sich nicht actualisiren kann.

Vico's philosophische Lehre ist nach ihren grundhaften Bestimmungen eine auf den Gedanken Gottes als des absoluten Mittlers alles Seins und aller Erkenntniß gegründete Alethiologie, in welcher der Rückgang auf das denknothwendige Absolute das Verstehen der concreten Wirklichkeit aus den in derselben realisirten Ideen ersetzen muß. Im neuzeitlichen speculativen Theismus ist an die Stelle dieser metaphysischen Alethiologie die Ideologie getreten, welche, auf das der geistbegabten Menschenseele grundhaft eignende intuitive Vernunfterkennen gestützt, den Inhalt der veralteten abstracten Vernunftmetaphysik völlig in den Ideen der in ihren concreten Diversificationen und deren organischen Verschlingungen erfaßten Wirklichkeit alles Seins und Lebens aufgehen läßt, und damit die überlieferte alte Metaphysik in eine lebendige Geist-Erkenntniß alles Wirklichen umzusetzen bemüht ist. Jedes besondere Gebiet der philosophischen Erkenntniß soll sich durch Zurückführung seines speciellen Erkenntnißinhaltes auf die specifische Idee seines besonderen Erkenntnißobjectes zu einer in sich organisch abgeschlossenen Erkenntnißsphäre abrunden, welche in organischer Relation zu allen anderen neben ihr entwickelten Sondersphären philosophischer Erkenntniß steht, und den Totalorganismus der philosophischen Erkenntniß nach einer bestimmten Seite und Richtung hin zu entwickeln hat. Das Wesen der Philosophie ist, ein in sich organisch abgeschlossenes System methodisch begründeter und entwickelter intuitiver Geist-Erkenntnisse zu sein, deren jede einzelne implicite auch alle übrigen in sich schließt, und in ihrer erschöpfenden Entwickelung sich auch vielseitigst mit dem Inhalte aller übrigen berührt, alle aber sich wechselseitig stützen und tragen, und jede einzelne den Totalinhalt aller auf ihre besondere Art zur Anschauung bringt. Von einer derartigen organischen Gliederung des Gebietes der philosophischen Erkenntniß ist Vico noch weit genug entfernt; war doch sein Zeitalter eben erst durch Vermittlung des Cartesianismus aus jener älteren scholastisch antiken Abtheilung der Wissensgebiete nach der metaphysischen Ranghöhe der specifischen Objecte derselben, wonach die rationale Physik der Mathematik, diese der Metaphysik sich unter- und einzuordnen hatte, heraus-

getreten. Bei Vico ist noch eine Nachwirkung jener alten Eintheilung wahrzunehmen, wenn er das Gesammtgebiet der rationalen Erkenntniß in Metaphysik, Mathesis, Ethik abtheilt, wobei man die specielle Betonung der Ethik neben der Metaphysik zum großen Theile wohl auch auf Rechnung der vorzugsweisen Hinwendung seiner Betrachtung auf die sociale Ordnung zu setzen hat. Uebrigens ist diese Dreitheilung im Geiste der platonischen Philosophie vorgenommen, und entspricht zugleich einer anderen Grundanschauung Vico's, welcher der Philosophie die Aufgabe setzt, den Hervorgang der Dinge aus Gott und die Rückvermittlung derselben in ihren göttlichen Urgrund aufzuzeigen. Dies ist jener Zirkel, welcher ihm speciell das Schema der weltgeschichtlichen Menschheitsentwickelung abgibt. Nach ihrem allgemeinen Sinne besagt jene Dreigliederung: Alles besteht in Gott (Metaphysik), Alles geht aus Gott hervor (Mathesis als Lehre der Formen und Numeri alles kosmischen Seins), Alles kehrt in Gott zurück (Ethik als Lehre vom Processe der Rückvermittlung der gottgegründeten Ordnung in ihr göttliches Princip). Unverkennbar ist die Beziehung dieser Dreigliederung auf den von Vico aufgestellten Grundternar des Posse, Nosse, Velle, welcher ihm, auf Gott übertragen, das dreieine göttliche Sein andeutet, direct und unmittelbar aber die Allmacht, Weisheit, Güte Gottes bedeutet. Dieser göttlichen Trias entsprechen auf anthropologisch-ethischem Gebiete die Triaden: Ratio, Irascibilitas, Concupiscibilitas — Error, Peturbatio animi, Cupiditas — Prudentia, Fortitudo, Temperantia; auf dem Gebiete der Rechts- und Staatslehre das dreifache Jus primarium Tutelæ, Dominii, Libertatis, die drei Staatsformen der Aristokratie, Monarchie, Volksfreiheit, deren regelmäßige, stets sich wiederholende Aufeinanderfolge die drei Hauptepochen im geschichtlichen Leben aller Völker begründet, und von Vico mit einem allgemeinen, die Lebensentwickelung des gefallenen Menschengeschlechtes beherrschenden Gesetze der Zeitläufe menschheitlicher Entwickelung in Verbindung gebracht wird. Eine in's Einzelne gehende Specification des die geschichtliche Entwickelung der menschlichen Societät und Cultur-beherrschenden Triadismus gibt das vierte Buch der zweiten Bearbeitung der Scienza nuova unter dem Titel: Del corso che fanno le nazioni. In beiden Beziehungen, sowohl die allgemeine Gliederung der Philosophie betreffend, als auch in der philosophischen Construction der Geschichte der Menschheit ist Vico das Vorbild für seinen Landsmann Gioberti geworden, der als sogenannter

Ontologist ganz auf Vico's Schultern steht. Schon die Grundformel seines Systems: L'Ente crea le sussistenze ist der von Vico statuirten Abfolge der philosophischen Disciplinen: Ontologie, Mathesis, Physik conform, obschon Vico auf das Gebiet der rationalen Physik oder Kosmologie sich nicht näher einläßt. Wenn Gioberti ferner wieder durch Logik und Moral oder Wissenschaft und Tugend die Rückvermittlung des geschöpflichen Seins in das göttliche sich vollziehen läßt, so entspricht dies ganz der Stellung, welche Vico in der Zirkelbewegung des dem göttlichen Sein entflossenen und in dasselbe wieder zurückgehenden zeitlich-creatürlichen Seins der Ethik zuweist. Auf dem Gebiete der Geschichtsphilosophie läßt Gioberti zwar die sonderthümlichen Ideen Vico's über die Entstehung der postdiluvianischen Völker bei Seite, und substituirt der von Vico gegebenen Erklärung der Ursprünge der vorchristlichen Civilisation den Einfluß der selbst bei den entlegensten Heidenvölkern nicht völlig untergegangenen Ueberlieferung urzeitlicher sittlich-religiöser Traditionen; auch reichen seine ethnologischen Anschauungen über jene Vico's so weit hinaus, als überhaupt die historisch-ethnographische Bildung der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts jene am Anfang des 18. Jahrhunderts überragt. Er trifft aber mit Vico in der Verherrlichung der altitalischen Weisheit zusammen, als deren specifischen Repräsentanten er mit Vico Pythagoras feiert; er sieht in ihm geradezu die Vereinigung aller zerstreuten Strahlen hellerer Einsicht, deren Träger die Weisen der Vorzeit unter den Völkern des Morgenlandes und Abendlandes waren; pelasgische, iranische, ägyptische Weisheit einigten sich in seiner gleich sehr auf die Beschauung wie auf das thätige Leben gerichteten Lehre, Plato gleich Pythagoras von dorischem Geiste durchdrungen, hat im Wesentlichen nur die Anschauungen des Pythagoras wiedergegeben. Wenn Vico unter voller Zustimmung Gioberti's mit aller Wärme des italischen Patriotismus die sittliche Kraft und Größe der alten zur Weltherrschaft berufenen patricischen Roma preist, so führt Gioberti die geschichtsphilosophische Betrachtung Vico's ergänzend weiter, um zu zeigen, was das christliche Italien und das christliche Rom unter der Oberhoheit des Papstthums für die Civilisation des christlich-germanischen Abendlandes geworden sei.

Ueber Vico schreitet Gioberti insofern hinaus, als er die von Vico bei Seite gelassene Leibniz'sche Monadologie seinem philosophischen Ontologismus einverleibt, wie er denn Leibniz selber gegenüber

dem subjectivistischen Psychologismus der cartesischen Lehre als Ontologisten bezeichnen zu dürfen glaubt. Das absolute Sein ist die reine Idee, welche durch Vermittlung von Zeit und Raum in den Bereich der endlichen Wirklichkeit eingeht. Zeit und Raum können als Continuum oder als Discretum gedacht werden. Als reines Continuum berühren sie sich mit dem Einen und Unendlichen, als Discretum mit den Existenzen. Die discrete Zeit stellt sich als eine Aufeinanderfolge von Punkten, der discrete Raum als ein Nebeneinandersein von Punkten dar. Die Syntheſe der discreten Zeit mit dem discreten Raum vermittelt sich im Begriffe der Bewegung; die Syntheſe des Begriffes der Bewegung mit jenem des Raumes ergibt den Begriff der Linie, Fläche, des Solidum. Aus den Punkten des discret gedachten Raumes ergibt sich der Begriff der Substantia secunda; aus der Syntheſe des Substanzbegriffes mit jenem der Causa secunda jener der Monade oder Kraft. Damit ist die Deduction bei dem unmittelbaren Grunde der sichtbaren Wirklichkeit angelangt. Die Natur ist eine Summe endlicher und verschiedener Kräfte, welche sich in ihrer Mannigfaltigkeit zur Herstellung eines einheitlichen und harmonischen Alls ergänzen, und in dieser harmonischen Einheit des Vielen die absolute Einheit des göttlichen Seins in der mannigfaltigsten Weise wiederspiegeln. Die vollkommene Ausgleichung der Gegensätze des Universums ist in der Idee des Menschen gegeben, der somit ebenso wie bei Vico in den Mittelpunkt der philosophischen Betrachtung tritt, nur daß er bei Gioberti umfassender gedacht als kosmisches Centralwesen erscheint.

Man kann zugeben, daß es Gioberti gelungen sei, der Realität der kosmischen Wirklichkeit gerechter geworden zu sein als Vico, aber der Standpunkt des imaginirenden Denkens ist in der kosmosophischen Speculation Gioberti's ebensowenig als in jener Vico's überwunden. Auch bei ihm zerrinnt das Streben nach einer geistig vertieften Fassung der höchsten Weltdinge an der als Ausgangspunkt seiner synthetischen Weltconstruction gewonnenen Idee des unendlichen Seins, welche ohne deren concretisirende Verlebendigung in der Idee des absoluten Geistes nun einmal die Gefahr pantheisirender Anschauungen nicht vermeiden läßt, wie sehr auch Gioberti derartige Denkverirrungen von sich ferne zu halten bemüht war. Er theilt mit Vico die Abneigung gegen den cartesischen Psychologismus oder Subjectivismus, und überträgt diese Art auch auf die neuere deutsche Speculation, soweit dieselbe den

Ichgedanken zum Stützpunkte einer in die geistige Tiefe der Dinge dringenden Philosophie zu machen gewillt war. Daß die Verabsolutirung des menschlichen Ich ein maßloser Fehlgriff ist, geben wir gerne zu; daß aber der richtig und tief erfaßte Selbstgedanke des Menschen die Bedingung einer richtigen und geistig tiefen Erkenntniß Gottes und der sichtbaren Welt als der denknothwendigen Correlate des persönlichen Selbstseins des Menschen sei, ist gleichfalls nicht zu bestreiten. Der neuzeitliche speculative Theismus ist auf die Idee der Persönlichkeit gestützt, und hat in dieser seinen Rückhalt gegen alle Arten pantheisirender und naturalistischer Anschauungen, welche entweder die Welt in Gott aufgehen, oder Gott in der Welt untergehen lassen. Wir formulirten oben den Gegensatz zwischen Vico und Leibniz dahin, daß Vico die Dinge aus Gott, Leibniz aus ihnen selbst, d. h. aus dem, was ihren Erscheinungen zu Grunde liegt, erkennen wollte; wir können zugeben, daß Gioberti beide Erkenntnißweisen mit einander zu vermitteln bemüht ist, müssen aber ebensosehr darauf bestehen, daß ihm diese Vermittlung nicht gelungen sei. Die Dinge in Gott und zugleich aus ihnen selbst erkennen, heißt sie aus ihren Ideen erkennen; die Ideen aber sind schöpferische Conceptionen des inneren Seelenmenschen, welche derselbe aus der Tiefe seines geistigen Selbst hervorstellt. Die wahrhaft philosophische Erkenntniß der gegebenen Wirklichkeit ist schöpferische Reproduction derselben aus der Tiefe des eigenen Selbst; diese Reproduction vollzieht sich aber durch die geistige Erfassung der überzeitlichen gedankenhaften Verknüpfungen der Dinge, d. h. durch Wiederdenken der göttlichen Ideen von denselben. Zeit und Raum, welche Gioberti zu den vermittelnden Gedankenmedien zwischen dem absoluten Sein und den geschöpflichen Existenzen macht, sind an sich genommen rein abstracte Gedankenvorstellungen, die selber erst wieder in die concrete Idee ihres Denkinhaltes umgesetzt werden müßten, um philosophisch faßbar zu werden. Geschieht dies, so hören sie auf, Medien der Ueberleitung des Denkens vom Unendlichen zum Endlichen zu sein, sondern erscheinen als gegensätzlich diversificirte Qualitäten dessen, was durch sie vermittelt werden soll. Denn der absolute Raum ist Gott selbst als die absolute Fassung der Dinge, die als im Unendlichen befaßt, nothwendig endlich und begrenzt sein müssen; diese Begrenzung selber ist aber wieder eine doppelte, je nachdem sie entweder als eine Begrenzung des Wesens und Könnens, oder zugleich auch als eine Begrenzung der äußeren sinnlichen Erschei-

nung gedacht wird. Wenn Gioberti die Raumfassung der sinnlichen Dinge sofort zum Mittler zwischen dem Unendlichen und Endlichen machen will, so übersieht er, daß das Sinnliche zunächst in etwas Geistig-Endlichem seine unmittelbare umschließende Fassung hat; und diese ist der Gedanke einer bestimmten Art des Sinnlich-Endlichen, welcher in demselben sich darstellt und darlebt. Die geschöpfliche Zusammenfassung aller besonderen Arten des Sinnlich-Endlichen ist die menschliche Seele, die, weil alle differenten Arten des Sinnlichen in sich selber zusammenfassend, nicht selber wieder sinnlich sein kann, sondern eine unsinnliche, geistige Realität sein muß, und als solche die geschöpfliche Fassung alles sinnlich Erscheinenden ist, was sich auch in der concreten Erscheinung des Menschen darstellt, der die mikrokosmische Hineinbildung der sinnlichen Wirklichkeit in der Form des Geistdaseins darstellt. Daraus, daß die Seele die höhere geschöpfliche Zusammenfassung aller Arten des sinnlich Erscheinenden ist, erklärt sich ihre Fähigkeit, die Ideen aller sinnlicher Dinge aus sich selber geistig reproduciren zu können; sie reproducirt in denselben gleichsam den gottgedachten Gedanken ihres eigenen Wesens in der demselben angemessenen Art und Form, unter vermittelnder Concurrenz der sinnlichen Leiblichkeit, mittelst welcher sie das in seinen gedankenhaften übersinnlichen Verknüpfungen zu erfassende Sinnlich-Erscheinende appercipirt. Sie selber ist die lebendige geschöpfliche Zusammenfassung aller Arten dieser gedankenhaften Verknüpfungen, ein kosmisches Universalwesen, über welchem es andere höherer Art gibt, welche, ohne an die Vermittlung ihres Denklebens durch die Apperceptionen der sinnlichen Leiblichkeit gewiesen zu sein, den gottgedachten und in der Schöpfung verwirklichten Weltbegriff aus sich selbst zu reproduciren, und aus demselben sich selbst, sowie aus sich die Welt zu verstehen vermögen, deren lebendige universalistische Zusammenfassungen sie sind. Die Deduction dieser dem Menschen übergeordneten Geistwelt, deren Realität Gioberti als gläubiger Katholik anerkannte[1], ist durch die von ihm selber gegebene Erklärung der Grundformel seines Systems ausgeschlossen, weil er, statt von der Idee des absoluten Geistes als Höchstem und Erstem auszugehen, vom abstracten Gedanken des unendlichen Seins ausging, welches er einfach nur nach dem Gegensatze

[1] Vgl. seinen Cursus über diesen Gegenstand in seiner Introduzione allo studio della filosofia (Capolago, 1854). Tom. III, p. 379 ff.

und nach der Beziehung desselben zum räumlich begrenzten, sinnlich erscheinenden Sein in's Auge faßte. Allerdings unterscheidet er zwischen der sinnlichen Erscheinung und dem hinter derselben stehenden unsinnlichen Wesen; wenn er aber dieses in den monadistischen Kraftwesen sucht, so bleibt er zunächst doch nur bei einem hypothetischen Erklärungsgrunde der sinnlichen Erscheinungswelt stehen, und macht sich derselben Neutralisirung des Unterschiedes zwischen Geist und Natur wie Leibniz schuldig. Der Recurs auf Monaden als substanzielle causæ secundæ alles kosmischen Lebens und Geschehens substituirt der ideellen Auffassung des Weltdaseins eine problematische Sacherklärung, die nicht so sehr der Philosophie, als der höheren Physik angehört, und einem noch nicht wahrhaft freien, weil noch in die gegenständliche Wirklichkeit versenkten Denken angehört.

Rosmini stützt sich nicht gleich Gioberti unmittelbar auf Vico, er bezieht sich vielmehr unmittelbar auf die von Vico hochgehaltenen Auctoritäten eines Augustinus und Malebranche, nebstbei auch auf die von Vico kaum näher gekannten Lehrexpositionen eines Thomas Aquinas und Anschauungen eines Bonaventura, weist aber mit Gioberti und Vico auf die altitalische Philosophie als das preiswürdige Erbgut Italiens zurück[1], und hebt Paolo Doria und Vico als Diejenigen hervor, welche dieses Erbgut inmitten des Umsichgreifens fremdartiger Einflüsse in Italien während des 18. Jahrhunderts gehütet hätten, Doria gegen den Lockeanismus, Vico gegen den Cartesianismus[2]. Die Kritik indeß, die er den erkenntnißtheoretischen Anschauungen Malebranches und der Platoniker angedeihen läßt, wendet sich mittelbar auch gegen Vico, sofern dieser jene Anschauungen theilt. Er bemängelt an Malebranche, daß derselbe den in allen Denkvorstellungen endlicher Dinge enthaltenen allgemeinen unbestimmten Seinsgedanken, welcher der menschlichen Seele als angeborne Idee eigen ist, mit dem unendlichen göttlichen Sein verwechselt, wodurch er auf seine Lehre vom Schauen der Dinge in Gott geführt worden sei. Gegen

[1] Conviene rammentarsi, che innanzi che l'altre nazioni balbetassero in filosofia, Italia poneva le basi immobili della dottrina che da lei si chiamò italica: dottrina volta tutta a spiegare l'alta e recondita natura delle idee, dimostrandole infinitamente superiori a' sensi ed all' uomo, e non da quelli, non da questo potute procedere. Nè v'ha secolo, in cui sia stata interamente dimenticata presso noi questa patria eredità. Sull' origine delle idee, §. 389, not. 1.

[2] O. c. §. 220, not. 2.

die Platoniker (Ficinus, Thomassin u. A.) bemerkt Rosmini, daß man die Seinsidee von der Seinsactualität zu unterscheiden habe; die Nichtbeachtung dieses Unterschiedes habe auch einen Carteſius irregeführt und zu dem Glauben verleitet, aus der denknothwendigen Idee des vollkommensten Seins die Existenz Gottes als der absoluten Wirklichkeit dieses Seins a priori erhärten zu können. Wir hätten hiezu zu bemerken, daß der Gegensatz von aprioriſchem und aposteriorischem Erkennen sich in einem höheren Dritten vermittelt; dieses höhere Dritte ist mit dem Standpunkte der Idee gegeben, die als solche über den Gegensatz von aprioriſchem und aposteriorischem Erkennen erhaben ist, daher das zum Standpunkte der Idee sich erschwingende Denken den auf jenen Gegensatz bezüglichen philosophischen Meinungsstreit als etwas Ueberwundenes hinter sich hat, und das Wahre und Berechtigte der beiden einseitigen Meinungsgegensätze in einer höheren Einheit miteinander versöhnt in sich aufgehoben trägt. Auf diesem höheren Standpunkte fällt ebensosehr die rosminiſche Behauptung einer angebornen aprioriſchen Seinsidee, als auch das von Rosmini an Carteſius bemängelte Bemühen, aus der Idee des vollkommensten Seins die Realität des ihr entsprechenden Objectes zu folgern, als überflüssig hinweg; in der Idee des vollkommensten Seins ist unmittelbar schon Gott selbst erfaßt, dessen Wirklichkeit die absolute Voraussetzung des Weltdaseins ist, und aus der Realität desselben sich von selber beweist. Das absolute Object des Denkens setzt sich in einer wahrhaft geistigen Denkauffassung durch sich selbst in das absolute Subject um, welches als absoluter Träger des Weltganzen erscheint, und sich kraft der denknothwendigen Idee des Absoluten durch sich selber von der durch ihn getragenen Summe aller Bedingtheiten, deren Totalcomplex Universum oder Welt heißt, dirimirt, und zwar in dem Grade dirimirt, als das Absolute über dem Bedingten steht, während umgekehrt dieses nur aus seiner engsten und innigsten Connexität mit dem Absoluten, auf welches es zufolge seiner durchgängigen Relativität allseitig und in jeder Weise bezogen ist, verstanden werden kann.

Obschon Rosmini von dem Denkstandpunkte Vico's wesentlich abweicht, steht er doch als italiſcher Denker wesentlich auf einer den specifisch italiſchen Philosophen gemeinsamen Grundlage, auf die er selber, wie wir bereits vernahmen, wiederholt zurückverweist. Er sagt in der Einleitung zu seiner Forschung über den Ursprung der Ideen ausdrücklich, daß er nicht eine neue Philosophie bieten, sondern das

gemeinmenschlich Giltige eruiren und denkend durchdringen wolle. Das Verhältniß seiner philosophischen Forschung zur cognizione populare ist jenem der Philosophie Vico's zur Sapienza volgare analog. Wenn Rosmini's Absicht vom Beginne seiner philosophischen Forschung an darauf gerichtet war, das Sein nach seiner dreifachen Beziehung als ideales, reales und moralisches Sein zu begreifen, so erinnert dies an die durch das Nosse, Posse, Velle constituirte philosophische Grundtrias Vico's, welche nach Romagnosi's Bemerkung[1] aus der alt-italischen Philosophie geschöpft, und demzufolge eine sozusagen typische Denkbestimmung der italischen Art zu philosophiren ist. Anders verhält es sich freilich mit der Alethiologie Rosmini's, die der unbefangenen objectiven Denkauffassung der Dinge, wie sie von Vico auf Grund des antiken Realismus festgehalten wird, ein subjectivistisches reflexives Element beimischt, welchem zufolge die Dinge zunächst und unmittelbar nicht so sehr in sich selber, denn vielmehr im Mittel der dem Menschen angebornen Seinsidee als die mannigfach diversificirten Modificationen und Bestimmungen dieser Idee erkannt werden. In diesen specialisirenden Bestimmungen der Seinsidee haben die Einzeldinge ihr Wahrsein; die Veritas rerum stellt sich in den die allgemeine unbestimmte Seinsidee determinirenden Gattungs- und Artbegriffen der Dinge dar. Im Gegensatze zu Vico und Gioberti ist hiemit festgestellt, daß wir die Dinge nicht in Gott, sondern aus uns selbst erkennen. Aber diese Erkenntniß ist beiderseits keine in's Wesen der Dinge dringende Idealerkenntniß, sondern eine logisch-begriffliche Erkenntniß; sie ist nicht eine Zusammenfassung des Mannigfaltigen und Differenten in einer höheren geistigen Einheit, sondern eine Apperception des Gleichartigen an Dingen derselben Art und Gattung. Rosmini hat, wenn er die Allgemeinbegriffe der Dinge für die Ideen derselben nimmt, ebensowenig als Vico und Gioberti den Platonismus überwunden und in eine belebtere Anschauung der Dinge umgesetzt; sein Verdienst Gioberti gegenüber beschränkt sich darauf, das geistige Selbstsehen des Menschen zu vertreten, ohne das Vermögen des geistigen Selbstsehens im Menschen zu erkennen; denn die Vernunft, das intuitive Lichtvermögen der menschlichen Seele ist ihm einfach nur Ratiocinationsvermögen, und der Intellect, der von ihm ganz richtig in untheilbarer Einheit mit der Ratio erfaßt wird, einzig nur zufolge

[1] Romagnosi, l'antica morale filosofia (Mailand, 1831), p. 209. — Vgl. auch Ferrari in d. Einl. zu Bd. III. der WW. Vico's, p. VII.

der in seinen Anschauungen sich verdeutlichenden angebornen Seinsidee mehr als ein blos formales Begriffsvermögen. Wenn nun jener unbestimmte Seinsgedanke zufolge seiner rein formalen Bedeutung und zufolge seiner Entstehung auf dem Wege der logischen Abstraction keine angeborne Idee sein kann, und wenn es überhaupt keine angebornen Erkenntnisse, wohl aber ein der menschlichen Seele als Geistwesen urhaft eignendes Vermögen einer Ergreifung der Dinge in der Mitte ihres Wesens gibt — ein Vermögen, in welchem die Functionen der begrifflichen Fassung und der ideellen Apprehension unlöslich mit einander geeinigt sind: so wird an die Stelle der abstract universalisirenden Alethiologie, die durchwegs noch auf dem Boden der überlieferten antiken Philosophie steht, eine lebendige Ideologie zu treten haben, deren Intentionen auf die Erfassung der Dinge in ihrer lebendigen Concretheit gerichtet sind. Das Bedürfniß einer Erfassung des concreten Wesens der Dinge bringt sich bereits in der Leibniz'schen Philosophie zur Geltung; die abstract universalisirende Alethiologie aber, welche das Denken ihres Zeitalters beherrschte, in Verbindung mit der damaligen Vorherrschaft des mathematischen Denkens führte zur Monadologie als der unter den bezeichneten Bedingungen einzig möglichen Form der Erfassung des Concreten. Bei Vico strebt die Erkenntniß eines intuitiven Lichtvermögens der menschlichen Seele, des Vermögens einer schöpferischen Wiederzeugung der gottgeschaffenen Dinge aus der Tiefe der menschlichen Geist-Erkenntniß heraus, zum Durchbruche; aber zufolge der Niederhaltung der echt philosophischen Auffassung des menschlichen Geistdenkens durch die illuministische Erklärung der Functionen der idealen Apprehension unterschiebt sich bei Vico dem Gedanken der schöpferischen Wiederzeugung der Dinge jener einer künstlerischen Nachbildung derselben in einem genial inspirirten imaginativen Denken. Damit bleibt das Denken an den empirisch wahrnehmbaren Art- und Gattungsunterschieden der Dinge haften, deren Individuationen der Gegenstand der künstlerischen Reproduction sind; und auch da, wo Vico auf dem Wege des von ihm empfohlenen Inductionsverfahrens sachlich Differentes in einer höheren geistigen Einheit zusammenfassen zu wollen scheint, ist es eigentlich nur der geniale Vernunftinstinct, welchen er zu seinem Rechte kommen läßt, ohne sich von der Natur und Beschaffenheit jener Geistanlage, die in den Regungen dieses Instinctes aufleuchtet, eine klare und bestimmte Vorstellung zu bilden.

Man ist Vico die Anerkennung schuldig, daß seine philosophische Geistes- und Erkenntnißlehre, wenn schon nur unvollkommen ausgebildet und entwickelt, im Großen und Ganzen doch nirgends verbildet ist, und die durch seine Zeitstellung niedergehaltenen Keimansätze des neuzeitlichen speculativen Theismus reichlich in sich trägt. Wenn er, weil nicht zur vollkommenen Erfassung des Standpunktes der Idee vordringend, auch den stofflichen Inhalt der philosophischen Erkenntniß nicht vollkommen zu durchgeisten vermag, und demzufolge auf eine philosophische Durchdringung des Naturgedankens geradezu verzichtet, so reservirt er doch der Philosophie die relative Möglichkeit einer ideellen Durchgeistung der erfahrungsmäßigen Naturkunde durch das Mittel eines genialen Inductionsverfahrens. Der hiemit indicirte Standpunkt philosophischer Naturerkenntniß congruirt vollkommen mit seiner Erkenntnißlehre und mit seiner Auffassung des Gottesgedankens und der in Gottes Denken aufbewahrten intelligiblen Welt. Er schreitet bereits zu Synthesen der in den platonischen Ideen repräsentirten Allgemeinbegriffe der Einzeldinge vor, ohne indeß zu einer centralen Zusammenfassung derselben im Lichtblicke einer wirklichen und vollkommenen Idealerkenntniß vorzudringen. Der bei ihm durchbrechende Gedanke einer Zusammenfassung des sachlich Differenten in einer höheren geistigen Einheit enthebt ihn jener verschobenen Auffassung des Verhältnisses des denkenden Subjectes zur objectiv gegebenen Wirklichkeit, wie sie im Idealismus Rosmini's hervortritt; Vico glaubt an eine wirkliche Bewältigung der gegenständlichen Wirklichkeit durch das geistige Denken, obschon ihm seine noch immer abstract universalirende Alethiologie den geistigen Einblick in das concrete Wesen der Dinge verwehrt. Im Ganzen und Großen ist die neuzeitliche italienische Philosophie dieses Jahrhunderts, obschon durch die allseitige Bezugnahme auf die außeritalische europäische Philosophie vielseitigst angeregt und bereichert, über die von Vico festgehaltene Unterlage der nationalen philosophischen Forschung nicht hinausgekommen. Wie Gioberti und Rosmini, lassen sich auch Galuppi und Mamiani zu Vico in's Verhältniß setzen. Wie unter beiden Ersteren Gioberti, so steht unter beiden Letzteren Mamiani Vico am nächsten, und wies bei seinem ersten literarischen Auftreten auf die altitalische Philosophie und deren Erneuerung in Vico als die sein nationales Denken und Fühlen sympathisch anmuthenden Formen eines echten Philosophirens hin. Von Galuppi möchte man sagen, daß er zuvörderst an den von Vico

für den zeitlichen Erdenmenschen als bestehend constatirten Gegensatz zwischen Verum und Factum angeknüpft, und denselben, von den idealen Apprehensionen Vico's absehend, auf dem Wege einer logisch-analytischen Zergliederung der Bewußtseins- und Wahrnehmungsthatsachen des menschlichen Ich zu überbrücken gesucht habe. In den Anschauungen des neuzeitlichen speculativen Theismus tritt an die Stelle des Gegensatzes zwischen Verum und Factum, Wahrem und Thatsächlichem das die lebendige Vermittlung beider schon in sich schließende Verhältniß zwischen Idee und Wirklichkeit; die Wirklichkeit ist da nichts Anderes als der Complex der aus ihren ideellen Gründen zu verstehenden Thatsächlichkeiten, Philosophie gemeinhin nichts Anderes, als das aus Ideen geschöpfte geistige Verständniß des Wirklichen. Bei dieser Anschauung vom Wirklichen erscheint dasselbe ganz und vollkommen in die Idee hineingenommen, so daß es außerhalb derselben gar nicht verstanden werden kann, umgekehrt aber die Idee als das im Wirklichen Seiende, so daß mit der Erfassung der Idee unmittelbar auch das Verständniß des Wirklichen als die lebendige Selbstdarstellung der Idee gegeben ist. Damit ist die höhere Vermittlung gewonnen zwischen den einseitigen Gegensätzen des subjectivistischen Idealismus und realistischen Empirismus, sowie weiter zwischen den einseitigen Gegensätzen des unmittelbaren Recurses auf die höchste absolute Wirkungsursache und des unvermittelten Stehenbleibens bei den Causis secundis, welche die wahrhaft speculative Anschauung in den Ideen als lebendigen Wirkungsmächten unmittelbar mit der Causa prima geeinigt und innigst vermittelt erkennt.

Vierter Abschnitt.

Die allgemeinen philosophischen Grundanschauungen Vico's; Vergleichung derselben mit jenen denkverwandter Forscher.

Vico's allgemeine Weltanschauung baut sich über dem Grundverhältniß zwischen Verum und Factum auf. Die altitalische Philosophie — bemerkt Vico[1] — glaubte diese beiden Gedanken des Verum

[1] Opp. II, 52 f.

und Factum als schlechthin convertibel ansehen zu dürfen, weil sie die factische Weltwirklichkeit für eine ewige und nothwendige Selbstdarstellung ihres göttlichen Wirkers ansah; die christliche Theologie lehrt, daß die Welt einen zeitlichen Anfang habe und aus Nichts hervorgebracht worden sei, daher das Factum nur mit dem geschaffenen Verum convertirt werden kann, während das ungeschaffene Verum im ewigen Worte als ein Genitum non factum subsistirt. So hat also die im Lichte der christlichen Erkenntniß berichtigte Alethiologie der alten Weisheitsüberlieferung ihren absoluten Halt und Stützpunkt in der Idee des ewigen göttlichen Wortes als der absoluten göttlichen Zusammenfassung des Wahren, das in der Gesammtheit der geschaffenen Dinge dargestellt ist, ohne daß die in jenem Worte actuirte göttliche Denkconception auf die Idee der wirklich existirenden Dinge beschränkt wäre, indem das unbegrenzte göttliche Wirkungsvermögen die Möglichkeit einer unbegrenzten Zahl von Welten involvirt, welche alle in's göttliche Denken aufgenommen, und demzufolge auch in der im ewigen Worte actuirten göttlichen Denkconception enthalten sein müssen. Vico nennt dieses dem unbegrenzten göttlichen Wirkungsvermögen entsprechende unbegrenzte göttliche Erkennen die unendliche Weisheit, und gesellt beiden, dem unbegrenzten Posse und Nosse als drittes das unbegrenzte Velle bei, welche drei zusammen das Eine absolute Wahrsein oder den unendlichen Geist (Mens infinita) constituiren.[1] Wir brauchen wohl kaum zu bemerken, daß diese Auffassung des dreieinen göttlichen Seins sich mit dem kirchlich-theologischen Begriffe der göttlichen Dreieinheit weder deckt noch auch decken will, sondern auf eine analogisirende rationale Verdeutlichung des kirchlichen Dreieinigkeitsbekenntnisses sich beschränkt, und den Zusammenklang des philosophischen Denkens mit den kirchlichen Dogmen constatiren will, ohne diese selber zu einem Gegenstande speculativer Ergründung zu machen. Hiezu wäre es nöthig gewesen, auf eine Deduction der Idee des absoluten Geistes aus der Idee des absoluten und absolut in sich gesammelten Seins als der absoluten ursächlichen Voraussetzung jeder anderen wirklichen oder möglichen Art des Seins einzugehen — ein Unternehmen, das außer dem Gesichtskreise Vico's und seines Zeitalters lag. Für ihn handelte es sich nicht um eine Neubelebung der Philosophie im Lichte der christlichen Erkenntniß, sondern um eine

[1] Opp. III, 19.

christliche Rectification der überlieferten vorchristlichen Philosophie und um eine Erweiterung derselben durch den seither gewonnenen Zuwachs an Erkenntnissen methodologischen und sachlichen Inhaltes. Eine Vertiefung des überlieferten philosophischen Erkenntnißinhaltes ergibt sich auf diesem Wege nur indirect, soweit sie durch jene Rectification und Erweiterung herbeigeführt wird.

Das endliche Correlat Gottes als des unbegrenzten Posse, Nosse, Velle ist der Mensch als endliches Nosse, Velle, Posse,[1] welchem die natürliche Tendenz zum Unendlichen, also zur Einigung mit Gott eigen ist. Der Mensch ist das höchste aller irdischen Lebewesen, übertrifft aber dieselben nicht durch sein natürliches Posse oder Velle, worin ihm letztere vielfach überlegen sind,[2] sondern schlechthin nur durch sein Nosse, daher ordnungsgemäß im Menschen die Vernunft schlechthin die Herrschaft über den Willen haben sollte. So fordert es die der Weisheit der göttlichen Weltleitung entsprechende Einfachheit und Leichtigkeit der Wege Gottes, und so war es auch am Anfange des Menschendaseins der Fall. Der Mensch besaß im Stande der ursprünglichen unversehrten Natur die vollkommene Herrschaft seiner selbst, indem die Oberherrschaft der Vernunft über die Sinne und natürlichen Begehrungen durch kein ungeordnetes Vordrängen derselben gestört wurde, so daß der Wille vollkommen der Leitung der Vernunft folgte. Demzufolge konnte der Mensch in seinem irdischen Anfangsstande sich ungestört und ungetheilt der Betrachtung des ewig Wahren weihen, der reinen Liebe zum ewig Guten sich hingeben und in Gott, der das ewig Wahre und ewig Gute ist, die gesammte Menschheit umfassen, so daß deren Gemeinschaft ganz und vollkommen in Gott vermittelt war. Dieser ursprüngliche Zustand des gottgeschaffenen Menschen wird von Vico als Stand der Seligkeit und Weisheit bezeichnet; die Seligkeit war die höchste auf Erden erreichbare, die Weisheit jenes Anfangsstandes wird von Vico als Sapientia heroica bezeichnet. Diese Art der Sapientia ist als Zeichen und Ausdruck des vollkommenen Wahrseins des Menschen als endlichen Correlates des Verum æternum oder Gottes zu verstehen. Der Mensch erwies sich da als vollkommen

[1] Opp. III, p. 20.

[2] Homo est omnium animantium præstantissimus. Non autem eo quod possit; nam sunt bruta animantia homine longe et perquam longe potiora. Non eo quod cupiat; nam bruta animantia habent quamdam cupiditatis imaginem, quam appetitum dicunt, vehementiorem humana. L. c.

wahr im Verhältniß zu sich, zu Gott und zur menschlichen Mitwelt. Sein Leben in reiner Betrachtung und Liebe des Ewigen war der vollkommenste Gottesdienst, dessen integrirende Bestandtheile die Castitas mentis (Betrachtung des Göttlichen) und Animi pietas (Liebe) sind. Hätte sich bei ungestörter Fortdauer des Standes der Natura integra das Verhältniß zur menschlichen Mitwelt vollkommen und allseitig entwickeln können, so würde sich die menschliche Gesellschaft als reinste und innigste Familiengemeinschaft dargestellt haben, in welcher die Greise als Väter geehrt, die Personen gleichen Alters als Geschwister, die noch unmündigen Sprossen als Kinder geliebt worden wären. Dies wäre der vollkommene und der Idee gemäße Ausdruck jener Pietas, welche in der altrömischen Gesetzgebung als pflichtschuldiger Affect gegen Eltern, Verwandte und Vaterland anempfohlen wird. Die von Plato in seiner Republik aufgestellte Weibergemeinschaft ist eine mißverstandene Deutung jener Idee[1], welche von dem durch die menschliche Sündhaftigkeit getrübten Denken nicht mehr in ihrer Reinheit verstanden werden konnte.

In Folge des menschlichen Sündenfalles verkehrten sich die drei Vermöglichkeiten des menschlichen Nosse, Posse, Velle in ihr Gegentheil; unter den Regungen selbstsüchtiger Eigenliebe von der Liebe zum Ewigen sich abwendend, wurde der Mensch der Begierlichkeit unterthan, welche seinen Willen gegen das Gebot der Vernunft sich auflehnen machte, während umgekehrt das Vernunftdenken selber durch Versenkung des Menschen in die sein Lustbegehren reizende Welt des sinnlichen Scheines getrübt und irregeleitet wurde. Der Mensch konnte indessen selbst da das ewig Wahre nicht aus dem Gesichte verlieren; denn das göttliche Wahrheitslicht durchdringt alle Dinge, und zeigt sich, wenn schon nicht im reinen Reflexe, so doch in der Refraction seiner Strahlen, daher in jeder menschlichen Täuschung ein Schein von Wahrheit ist,[2] sowie auch jedes sündige Begehren durch einen Wiederschein des Guten in dem sittlich zu verabscheuenden Gegenstande des Begehrens veranlaßt wird. Zufolge der Allgegenwart des göttlichen Wahrheitslichtes können auch in der gefallenen Menschennatur die Keime des ewig Wahren nicht völlig ausgetilgt sein; sie machen sich vielmehr, durch die göttliche Gnade gefördert, mit Gewalt geltend und streben sich zu entfalten. Dies ist die an die Stelle der Facilitas veri des

[1] Opp. III, p. 163.

[2] Opp. III, p. 23; vgl. II, p. 79.

Urzustandes getretene Vis veri im Stande der gefallenen Natur. Diese Vis veri ist gleichbedeutend mit der Ratio als dem, dem gefallenen Menschen verbliebenen Vernunftvermögen: sie macht sich, soweit sie den Folgen des Sündenfalles entgegenwirkt, zugleich auch als Virtus geltend, und zwar in doppelter Richtung, sofern sie den Irrthum bewältigt und die ungeordneten Affecte bezwingt. Daher die Unterscheidung zwischen Virtus dianoëtica und Virtus ethica. Die Tugend der Erkenntniß ist entweder Scientia, die wie die Matheſis ganz demonstrativ verfährt, oder Ars, die wie z. B. die Grammatik ganz auf Regeln gegründet ist, oder eine Mischung von Demonstration und praktischen Anweisungen wie die Medicin und Jurisprudenz, oder endlich eine Mischung von Vorschriften und praktischen Anweisungen, wie die Regierungskunst, Redekunst, Dichtkunst. Die Virtus ethica scheidet sich in die unvollkommene heidnische und vollkommene christliche Tugend; erstere weiß die Affecte zurückzudämmen ohne ihre Wurzel auszurotten, letztere bewältigt die Wurzel derselben, die böse Begierlichkeit und deren Mutter, die sündige Selbstsucht. Die Virtus gemeinhin ist die Reactivirung des durch die Sünde geschwächten und corrumpirten menschlichen Nosse, Velle, Posse; diese Reactivirung stellt sich dar in den unlöslich miteinander verbundenen Tugenden der Prudentia, Temperantia, Fortitudo, deren jede einzelne mit den beiden übrigen so innig verflochten ist, daß sie ohne die Concurrenz derselben sich nicht bethätigen kann. Demnach ist die menschliche Tugend eine dreieine, und diese Dreieinheit das menschlich-ethische Correlat der göttlichen Dreieinheit, die ethische Selbstconformation des Menschen mit dem im göttlichen Sein urbildlich existenten ewig Wahren, Schönen und Guten.

Die wahre, Eine Tugend, welche alle Tugenden in sich faßt, ist nicht menschliches Erzeugniß, sondern göttliche Wirkung im inneren Menschen, und hat für den gefallenen, der reinen geistigen Erkenntniß des ewig Wahren beraubten Menschen ihre anschaubare Urbildung in dem incarnirten ewigen Weisheitsworte erlangt.[1] Die als Lehrerin unter die Menschenkinder getretene ewige Gottesweisheit hat ein dem Gesetze der Glieder entgegengesetztes Gebot einer wahrhaft heroischen Tugend verkündet, das Gebot der überschwenglichen himmlischen Charitas, in welcher die dem gefallenen Menschen abhanden gekommene Pietas animi erneuert werden sollte; um aber dieses die Kräfte der geschwächten

[1] Opp. III, p. 167.

Menschennatur übersteigende Gebot erfüllen zu können, wird den in Kraft des lebendigen Glaubens mit dem incarnirten Weisheitsworte in lebendige Gemeinschaft gesetzten zeitlichen Erdenmenschen die durch den Sündenfall verloren gegangene Castitas mentis restituirt, und zwar auf die dem Stande der gefallenen Natur angemessene Weise, nämlich als Vehikel der Reinigung des Geistes von Irrthümern, und der Seele von ungeordneten Affecten. Auf diese doppelte Reinigung beziehen sich die sacramentalen Gnaden der Taufe, welche uns der Gemeinde der Glaubenden für immer einverleibt, und der fort und fort wieder erneuerten Buße, die durch heiligen Reueschmerz die ungeordneten und sündlichen Affecte auslöschen soll.

Die vorchristlichen Heidenphilosophen sprachen von einer Seelenfreude, welche ihr idealer Tugendheros in Kraft der Bezähmung und Ueberwindung der sinnlichen Gelüste empfinde; dieser Tugendheros hat aber kein wirkliches Dasein im Bereiche des gefallenen und nicht in Gott erneuerten Geschlechtes, und darum können auch jene Philosophen nicht sagen, daß sie jene Seelenfreude ihres idealen Tugendheros aus eigener Erfahrung kennen. Es hat heidnische Heroen gegeben, welche wie ein Kodrus, Scävola, den sinnlichen Schmerz aus Begier nach irdischem Ruhme starkmüthig überwanden; aber dies war eine Befriedigung der ungeordneten Selbstliebe, welche den Menschen im Stande der gefallenen Natur beherrscht. Der christliche Heros will durch seinen Starkmuth der Ehre Gottes dienen, in dessen Kraft er Stärke hat, und in dessen gnadenvollen Erleuchtungen er erkennt, daß er, aus sich selber werthlos und nichts vermögend, alles Gute, was er ist und hat, nur von Gott und in Gott haben und besitzen kann. Das christliche Ethos steht auf dem Grunde der echten, einzig wahren Metaphysik,[1] deren Grundanschauung bereits Plato geistig erreichte, wenn er Gott als τὸ Ον bezeichnete, so daß das Geschaffene mit Gott verglichen gleichsam als nichtseiend erscheint. Im Sinne dieser einzig wahren Metaphysik, welche keine andere als eben die christliche ist, spricht der Weltapostel: In Gott leben und weben und sind wir. Dieses Leben in Gott ist das Leben ex vero et ratione im Gegensatze zum sinnlichen Körperleben, welches in die Begierlichkeit und in den Sinnentrug versenkt, im Widersatze zum christlichen Geistesleben ein rein thierisches Leben ist.

---

[1] Opp. III, p. 162.

Als eine philosophische Meditation über den angeführten Paulinischen Spruch kann auch das Denksystem Malebranche's bezeichnet werden, mit welchem Vico sich nicht blos auf dem Gebiete der Erkenntnißlehre, sondern auch auf jenem der allgemeinen Weltlehre berührt, sofern er gleich Malebranche die Welterhaltung als continuirliche Creation fassen muß, und in der Lehre von der Weltregierung den Malebranche'schen Gedanken von der Einfachheit und Fruchtbarkeit der Wege der göttlichen Weltleitung auf seine Weise variirt. Die Abweichungen Vico's von Malebranche beginnen erst, wo sich in der malebranche'schen Kosmologie der Carteſianismus desſelben bemerkbar macht. Allerdings sieht Vico noch gleich Malebranche das Wesen der Körperlichkeit im Ausgedehntsein; er erklärt jedoch, auf seine Lehre von den zenonischen Punkten gestützt, die Ausdehnung aus dynamischen Principien, welche der carteſiſchen Körperlehre fehlen. Diesem Dynamismus der Naturanschauung entspricht ferner auch ein Dynamismus des geistigen Erkenntnißactes, soferne Vico das Wesen der wahrhaft geistigen Naturauffassung in der genialen Erfassung und Reproduction der plastischen Formen der Naturdinge erkennt. An die Stelle der von Malebranche in's göttliche Sein verlegten intelligiblen Ausdehnung tritt bei Vico Gott in Leibniz'scher Weise als absolutes lichtstrahlendes Centrum, dessen Evibrationen die zenonischen Punkte als die dymanischen Principien der Entfaltung aus der unsinnlichen punktuellen Einheit zur sinnlich wahrnehmbaren, sehbaren, tangiblen Körperlichkeit sind. Gott hält bei Vico die Welt mehr in sich gefaßt, als in der carteſiſch-malebranche'schen Kosmologie, wo die Körperwelt gewissermaßen als ein von der umschließenden Macht des göttlichen Seins emancipirtes, in die unermeßliche Unendlichkeit sich diffundirendes Sein erscheint, auf welches demzufolge auch Gott nicht so sehr dynamisch, denn vielmehr durch die Mittel der mechanischen Kraftwirkung wirkt. Während Leibniz diese Art von Einwirkung durch sein System der prästabilirten Harmonie beseitiget, und ihr einen der Welt immanenten Dynamismus subſtituirt, läßt Vico an die Stelle derselben einen auf Gott als unmittelbar Wirkenden zurückzuführenden, also göttlichen Dynamismus treten, der freilich die Berechtigung der Causæ secundæ einigermaßen in Frage stellt, und hiemit an einem Gebrechen participirt, welches auf dem Standpunkte der carteſiſchen Lehre in dem sogenannten Occasionalismus zum Vorschein kam, und gemeinhin im Nichterfassen der Idee der geschöpflichen Lebendigkeit seinen

Grund hat. Diese konnte aber nicht erfaßt werden, wenn man, anstatt von Gott als Urlebendigem auszugehen, stets nur auf den abstracten Gedanken der göttlichen Unendlichkeit als Höchstes und Oberstes zurückging. Auf einem derartigen abstract metaphysischen Standpunkte fußend, muß man bei einer abstracten Alethiologie stehen bleiben, welche alles vernunftmäßig Erkennbare auf die Ideen des Verum und der Ordnung bezieht, wie bei Malebranche und auch bei Vico der Fall ist, welcher Letztere jenen Standpunkt relativ nur dadurch überwindet, daß er mit sinnig intuitivem Blicke sich in die gegenständliche Wirklichkeit der menschlichen Lebewelt versenkt, während Malebranche sich durchgängig auf der Höhe seiner abstract metaphysischen Betrachtungsweise zu behaupten bemüht ist. Vico dient als Verlebendigungsmittel seiner ontologischen und metaphysischen Grundanschauungen sein dynamistischer Triadismus, welchen er bereits bei der mit Malebranche ihm gemeinsamen Idee eines in Gott aufgehobenen Ordo æternus in Anwendung bringt.[1] Auf die Idee der göttlichen Weltleitung ihn anwendend wird er ihm zum Vehikel der ontologisch-metaphysischen Begründung jenes Dynamismus, welchen die cartesische Kosmologie nicht kennt. Der göttliche Ternar des Nosse, Posse, Velle reflectirt sich nämlich in der Simplicitas, Facilitas, Bonitas der Wege der göttlichen Weltleitung; bedeutet die Simplicitas die Einheit des Gesetzes, so hat die Facilitas Bezug auf die den nöthigenden Zwang ausschließende Spontaneität der dynamischen Principien, die Bonitas aber bekundet sich in dem den geschaffenen Dingen verliehenen Conatus, der, gleichsam ein denselben eingeschaffens Ingenium, trotz der Vergänglichkeit der Individuen die Erhaltung der Gattung vermittelt. Vico beschränkt sich auf diese allgemeinen Angaben über die Idee der göttlichen Weltleitung gemeinhin, und sucht diese Idee in der Verengerung seiner Betrachtung auf den Kreis der Menschenwelt zu vertiefen; das Ergebniß seiner hierauf bezüglichen Forschung ist in seinen Anschauungen über die menschheitliche Culturentwickelung im vorchristlichen Weltalter niedergelegt, welche im Lichte seiner Auffassung als

[1] Idea ordinis æterni est idea mentis infinitæ. Mens infinita Deus est. Igitur idea ordinis æterni hæc tria nobis unâ operâ demonstrat, et Deum esse, et mentem unam infinitam esse, et auctorem nobis æternorum verorum esse. Opp. III, 18. Daß diese tria Demonstrata auf das unendliche Posse, Nosse, Velle (Macht, Weisheit, Güte) sich beziehen, bedarf keiner besonderen Nachweisung.

ein unter Obmacht der dem menschlichen Geschlechte unerkannt nahen Gottheit vor sich gegangener Proceß der Wesensentwickelung des gefallenen, und auch im Stande seiner Abirrung von der göttlichen Wahrheit noch immer durch dieselbe gehaltenen Menschen gefaßt wird. Vico verzichtet darauf, die Incarnation des ewigen Wahrheitswortes gleich Malebranche als eine aus der Idee der denknothwendigen Weltvollkommenheit resultirende metaphysische Forderung zu postuliren, oder sich in eine Betrachtung der metaphysisch-kosmischen Bedeutung der Eucharistie einzulassen. Wir sehen, daß er statt dessen vielmehr die religiös-ethische Bedeutung der Taufe und sacramentalen Buße hervorhebt, wie er auch die von Malebranche angesponnenen Untersuchungen über das Verhältniß zwischen Gnade und Freiheit durch Beschränkung seiner Betrachtung auf die psychologische Seite der Frage abschneidet; er faßt die Gnade als die Bewältigerin der menschlichen Selbstsucht und Begierlichkeit, und spricht von der Wirkung der Gnade im menschlichen Seeleninneren als der gottgewirkten sieghaften Freude am wahrhaft Guten, jener Freude, welche in der Kraft der christlichen Heiligungsgnade in dem zu Gott und den ewigen Dingen zurückgewendeten Menschen machtvoll hervorbricht, und ihn der Huld des Ewigen werth macht. Von Malebranche abgehend, will Vico die Theologie aus dem metaphysischen Banne befreien, in welchem sie bei ersterem zufolge seines Bemühens die Theologie selber in Philosophie zu verwandeln, befangen ist — ein Bemühen, welches so lange anstößig befunden werden wird, als es sich darum handelt, in Ermangelung eines wahrhaft speculativen Denkens, welches der eigenartigen Natur der mysteriösen Glaubenswahrheit gerecht zu werden vermag, ein abstractives Vernunfterkennen, in die absolute Herrschaft einzusetzen. Und darum handelte es sich letztlich in der auf die Logosidee gestützten Noetik und Alethiologie Malebranche's. Gioberti, welcher dies richtig herausfühlte, beharrte auf dem von Vico eingeschlagenen Wege, und schritt auf demselben weiter vor, indem er eine eigene Theorie des Uebernatürlichen entwickelte, und in seiner Einleitung zur Philosophie die specifisch der Offenbarungstheologie angehörigen Erkenntnisse durchgängig als die höhere Ergänzung des menschlichen Vernunftwissens hinstellte. Die von Vico blos in ihren elementarsten Grundzügen angedeutete Lehre von den Wegen und Mitteln der göttlichen Weltleitung hat eine umständliche, den Andeutungen Vico's conforme Ausführung in Rosmini's Theodicea erhalten, über deren Inhalt wir an einem anderen

Orte[1] berichtet haben. Der von Rosmini aufgestellte Grundmodus des göttlichen Waltens ist, mit den möglichst geringen Mitteln die größtmöglichen Erfolge zu erzielen. Rosmini weiß dieses Gesetz del minimo mezzo in höchst fruchtbarer Weise zu verwerthen und aus demselben eine ganze Reihe von Specialgesetzen abzuleiten, deren jedes die göttliche Wirksamkeit auf eigenartige Weise beleuchtet, und so Art und Charakter des göttlichen Wirkens in möglichst allseitiger Weise beleuchtet. Allerdings hält sich die ganze Ausführung Rosmini's innerhalb des Standpunktes des abstracten Vernunftdenkens, und ist eigentlich nur eine Application der denknothwendigen Eigenschaften des göttlichen Wesens auf die Idee der Weltleitung; aber diese Application wird in einer ingeniösen Weise vollzogen, und hinterläßt einen erhebenden tiefbefriedigenden Eindruck im Gemüthe dessen, der den Auseinandersetzungen des idealistisch-religiös gestimmten Verfassers mit der durch die Beschaffenheit des Betrachtungsobjectes geforderten weihevollen Stimmung folgt.

Im Hinblick auf die überlieferten Lehren der Alten fühlt sich Vico veranlaßt, das Verhältniß der Begriffe Glück (fortuna), Geschick (fatum) und Zufall (casus) zum Begriffe der Providenz zu bestimmen.[2] Er gibt diesen drei Begriffen eine rein subjectivistische Bedeutung; sie drücken einzig das Verhalten unserer persönlichen Wünsche und Anschauungen zu den Vorkehrungen und Anordnungen der göttlichen Weltleitung aus. Wir nennen Zufall dasjenige, was unabhängig von unserer Berechnung eintritt; wir empfinden als Geschick, was nach einer von Gott vorausgedachten ewigen Ordnung statthat und statthaben muß; wir nennen dasselbe Glück, sofern es unseren Wünschen entspricht. Es wäre durchaus verfehlt, den von uns gemachten Unterschied zwischen Glück und Unglück mit jenem zwischen Gut und Schlimm zu identificiren; denn alles Gottgefügte ist gut, und nur unser Egoismus ist Ursache, daß wir die Beurtheilung dessen, was wir streng objectiv nach seiner Bedeutung im allgemeinen Weltzusammenhange würdigen sollten, einzig von unserem subjectiven Interesse abhängig machen wollen. Wir sehen Vico in diesem Raisonnement im Banne des abstracten Vernunftdenkens befangen, welches von einem durch selbsteigene Schuld des Menschen gewirkten Geschicke nichts weiß, und den Begriff des Verhängnisses, der allerdings in jenem der providen-

[1] Vgl. unsere Schrift über „Suarez und die Scholastik der letzten Jahrhunderte" (Regensburg, 1861 f.), Bd. I, S. 577—590.

[2] Opp. III, p. 19 f.; II, p. 88.

tiellen Vorkehrung mitenthalten ist, mit jenem der providentiellen Fürsorge convertibel denkt. Diese Auffassungsweise läßt sich auf die von Vico statuirte Convertibilität der Begriffe Verum und Factum zurückführen, und macht zugleich ersichtlich, daß man den göttlichen Schöpfer aller Dinge nicht zugleich für den unmittelbaren Macher aller Dinge nehmen darf. Gott hat die Hölle nicht geschaffen; aber sie macht sich von selber als Folge einer ungesühnten oder unsühnbaren Schuld; Gott hat das Uebel nicht geschaffen, aber es macht sich von selber als Folge selbstverschuldeter Verkehrung der gottgegründeten Ordnung. Mit der von Vico anerkannten und asserirten Thatsache der Willensfreiheit ist die Idee der geschöpflichen Selbstigkeit und der darin begründeten Schöpferschaft des eigenen Geschickes und Mißgeschickes involvirt. Der Mensch ist im Denken und Wollen mächtiger, als die metaphysisch-kosmologischen Grundanschauungen Vico's es zulassen; richtig ist nur so viel, daß alle Erkenntniß des Wahren im Lichte der göttlichen Wahrheit sich vermittelt, und alles wahrhaft Gute durch Gott und in Gott dem Urguten sich actuirt.

Der Mensch ist im Denken mächtiger, als Vico es zugeben will. Nach Vico ist uns keine Wesenserkenntniß der Dinge zugänglich;[1] wir können nicht in's Wesen der Dinge eingehen, weil dieselben außer uns sind, und unsere Seele die Elemente, aus welchen sie zusammengesetzt sind, nicht in sich hegt, also dieselben nicht aus sich zu erkennen vermag. Daß diese Anschauungsweise gegen die aristotelische Anschauung von der menschlichen Seele als einem Quodammodo omnia einen Rückschritt bedeutet, haben wir schon bemerkt. Dieser Rückschritt wird relativ durch einen Fortschritt compensirt, welcher in der Anerkennung der productiv schöpferischen Thätigkeit im menschlichen Geist-Erkennen besteht, wobei nur übersehen wird, was Vico von seinem Standpunkt aus überhaupt noch nicht zu erfassen vermochte, daß nämlich das productiv-schöpferische Erkennen des Geistes in der Production der Ideen, d. i. der Wesensgedanken und ideellen Verknüpfungen der Dinge bestehe. Vico vertritt in seiner Bestreitung des geistigen Realinhaltes der aus uns selbst geschöpften Erkenntnisse eine eigene Art von Nominalismus, welchen man einen dynamistischen Nominalismus nennen möchte. Anstatt in's Wesen der Dinge einzudringen — bemerkt er — bilden wir durch Abstraction die Gedanken von einem Punkte,

[1] Opp. II, p. 55 ff.

der sich weisen läßt, von einer Einheit, welche sich vervielfältigen läßt. Aber diese Vorstellungen sind Fictionen; ein Punkt, der sich weisen läßt, ist eben kein Punkt, eine Einheit, welche vervielfältigt wird, hört auf eine Einheit zu sein. Das menschliche Denken beansprucht aber auch noch das Recht, vom fictiven Punkte und von der fictiven Einheit ausgehend in's Unendliche fortzuschreiten; auf diese Art entsteht eine Welt von Formbildern und Zahlen, die das von der Seele aus sich selber Erkannte, d. h. Wahre darstellen. Das menschliche Wahrdenken ist ein Hervorbringen des Wahren, das Wahre somit ein Product oder Factum. Arithmetik und Geometrie sind unter den menschlichen Wissenschaften diejenigen, welche dem göttlichen Erkennen am meisten ähnlich sind, weil in ihnen, wie beim göttlichen Erkennen, das Erkannte eine Hervorbringung des Erkennenden ist. Das Kriterium und der Maßstab in Prüfung des Wahrseins ist somit das Gemachthaben (fecisse); daher bei Vico die Hervorhebung der genialen Apperception und Erfindung als des Höchsten und Wahrsten, was von Menschen geistig geleistet werden kann, und die hohe Werthschätzung des geistig weckenden und bildenden Einflusses der classischen Schriftwerke der Nationen, in welchen die genialen Inspirationen des menschlichen Wahrdenkens hinterlegt sind. Der wahre und echte Philosoph wäre sonach eigentlich der Seher und Prophet; an die Stelle des von Malebranche gelehrten Schauens der Dinge in Gott tritt da die Inspiration als Erzeugung des denkenden Subjectes durch einen ihm selber unbewußten göttlichen Einfluß, an die Stelle der abstracten Idealvernunft das aus ihm selber verborgenen Quellen schöpfende Genie. Daß unter solchen Umständen von einem methodischen Philosophiren keine Rede sein könnte, leuchtet wohl von selber ein; man könnte zur Vertheidigung dessen nur hervorheben, daß das Genie der Regel spottet, und die ihm durch seine verborgenen Instincte angedeuteten Wege zu gehen habe. Darin liegt Wahrheit, und zwar tiefe Wahrheit, aber unter Verkennung der Natur des philosophischen Selbstdenkens, welches auf klarer Bewußtheit über das Wesen des menschlichen Selbst beruht, und die Erkenntniß desselben zum Stützpunkte aller seiner Acte und Wahrnehmungen hat.

Vico stellt nun freilich eine derartige klare Bewußtheit über das Wesen des menschlichen Selbst, wie sie als Ausgangspunkt einer auf den menschlichen Selbstgedanken gestützten philosophischen Forschung gefordert werden müßte, in Abrede. Ihm ist, wie Malebranche, das

menschliche Selbst das dunkelste und mindest erkennbare von allem Geschaffenen.[1] Die moralische Selbsterkenntniß des Menschen beruht auf Erkenntniß der inneren Seelenbewegungen, welche die allerverborgensten sind, und überdies nur zu oft aus der unbegrenzten Lustsucht hervorgehen, daher in ihnen das wahre, reine Wesen der Seele sich nicht zeigt. Daher steht die Moral an Sicherheit der Erkenntniß der Physik nach, welche die inneren Bewegungen der Körper erforscht; denn diese Bewegungen gehen aus einer bestimmt und sicher wirkenden Natur hervor. Freilich sind auch diese inneren Bewegungen minder erkennbar, als die der Mechanik als Erkenntnißobject zufallenden äußeren peripherischen Bewegungen; und die Erkenntnisse der Mechanik abermals minder sicher, als jene der Geometrie und Arithmetik, welche dem reinen Denken ohne Eingehen in's Stoffliche angehören, und mit dem bloßen Gedanken der Bewegung zu thun haben. Das Resultat dieser Vergleichung der verschiedenen Erkenntnisse und Wissenszweige ist sonach, daß uns das Seeleninnere noch ungleich mehr verhüllt sei, als jenes der Körperwelt; wir haben es beiderseits mit unschaubaren Potenzen zu thun. Demzufolge kann Vico über das von Cartesius als Primum Verum aufgestellte Cogito ergo sum nur höchst ungünstig urtheilen.[2] Dieser Satz des Cartesius spreche keine philosophische Wahrheit, sondern einfach nur das bei allen Menschen statthabende Bewußtsein seiner selbst aus; auch der plautinische Sosia beweist sich gegenüber einer ihm täuschend ähnlichen Scheingestalt aus seinem Selberdenken, daß er Er selber und nicht etwa der andere Er sei. Aber auch nur so viel und nicht mehr läßt sich aus der unstreitbaren Thatsache des Cogitare folgern. Ein Schluß aus derselben auf Wesen und Beschaffenheit des Cogitans ist nicht zulässig; vielmehr müßte umgekehrt das Wesen des Cogitare aus der bereits erkannten Natur und Wesenheit des Cogitans erklärt werden. Zudem ist es nicht einmal richtig, daß das Cogitare einzig aus dem Wesen der Seele zu erklären sei; wäre die Seele leibloser Geist, so wäre ihr nicht das Cogitare, sondern das Intelligere eigen. Das Cogitare kommt also dem Menschen als einem aus Geist und Körper bestehenden Wesen zu.

Dieses Raisonnement ist ein hinlänglicher Beleg dafür, daß Vico ein philosophisch durchgebildeter Begriff des Menschenwesens abgehe,

[1] Opp. II, p. 56.
[2] Opp. II, p. 58.

oder daß er, mit anderen Worten, die Idee des Seelenwesens nicht erfaßt habe. Es ist allerdings richtig, daß, wie Vico bemerkt, das Wesen des Cogitare aus der Natur des Cogitans verstanden werden müsse; nicht so aber, daß es aus der vorauserkannten Natur des Cogitans verstanden werden müsse. Das Verständniß des Cogitare und des Cogitans involviren sich gegenseitig, das causale Prius kann nicht zugleich auch schlechthin als das Ersterkannte oder zuerst zu Erkennende hingestellt werden, es ist vielmehr dasjenige, in dessen Idee sich das Verständniß seiner voraus schon unvollkommen und anfangsweise erkannten Wirkens- und Thätigkeitsweise vermittelt. Diese Vermittlung ist freilich unmöglich, wenn das Cogitare und Intelligere in solcher Weise auseinandergehalten wird, wie wir Vico es auseinanderhalten sahen; auch die Intellectio ist eine Cogitatio, und zwar die vollkommen actuirte Cogitatio, somit der speculative Seelenbegriff der vollkommen actuirte Selbstgedanke. Wenn freilich das Intelligere als eine gottgewirkte Thätigkeit der Seele gefaßt wird, dann verbleibt der Seele als solcher nur das Cogitare als Sammeln der empirisch aufgegriffenen Erkenntnißelemente, deren Einigung in einem Lichtgedanken Gottes Werk ist. In der That will Vico durch diese Art der Abscheidung des Intelligere vom Cogitare seine erkenntnißtheoretischen Grundanschauungen von jenen Malebranche's unterschieden wissen. Nach Vico's Dafürhalten hätte Malebranche das von ihm als denkrichtig anerkannte cartesische Cogito ergo sum dem Standpunkte der Malebranche'schen Erkenntnißlehre gemäß also umformen sollen: „Es denkt etwas in mir, also ist es; im Denken erkenne ich keine Idee des Körpers, also ist das in mir Denkende reinster Geist oder Gott." Vico will sonach von Malebranche darin abweichen, daß er der menschlichen Seele neben dem Sentire auch ein selbsteigenes Cogitare zuerkennt, welchem die, wenn auch mit irrigen Anschauungen versetzte Apprehension und Erkenntniß von etwas schlechthin Gewissem zukommt; von diesem schlechthin Gewissen, durch Abstraction von der sinnlichen Erfahrung Gewonnenen, das wir bereits kennen, erhebt sich der menschliche Geist zur Erkenntniß Gottes als des absolut Wahren. Im Lichte der Erkenntniß erscheinen allerdings unsere gewohnten Begriffe von den geschaffenen Dingen gewissermaßen als falsch, sofern wir den Objecten derselben ein Sein zuschreiben, welches mit jenem Gottes zusammengehalten kaum ein Sein genannt werden darf. Man darf aber die Irrthümlichkeit unserer erfahrungsmäßigen Erkenntnisse von den Dingen

nicht mit einer etwaigen Zweifelhaftigkeit der Existenz dieser Dinge zusammenwerfen; und ebensowenig darf man verkennen, daß in den uns aus sich selber nicht kennbaren Dingen ein göttlich Wahres durchscheint, das wir selbst als Irrende, ohne es zu merken, ergreifen, obschon wir in der Art der Auffassung desselben fehlgreifen. Zufolge der Allgegenwart Gottes im creatürlichen Sein und Denken ist es uns unmöglich, Gott nicht zu erkennen; eben so gewiß aber ist, daß die von der reinen, ungetrübten Anschauung der göttlichen Wahrheit abgekommene und in den Sinnenschein versenkte Seele das Nichtgöttliche, Ungöttliche für das Göttliche nimmt, und statt dem Wesen zuzustreben, nach dem verdunkelten wesenlosen Schatten desselben hascht. Es handelt sich also für uns nicht etwa, wie es in der Grundlegung der cartesischen Philosophie den Anschein hat, um eine Vergewisserung, sondern vielmehr um eine Verification und Klärung unserer auf dem Wege der natürlichen Erfahrung gewonnenen Denkanschauungen und Erkenntnisse. Der grundsätzliche Skepticismus, der bei einem bloßen Scheinen der Dinge stehen bleiben und von einem im Scheine durchleuchtenden Wahren nichts wissen will, ist hohl und eitel, und läßt sich aus seinen eigenen Annahmen seiner Unhaltbarkeit überführen;[1] somit war das Vorhaben des Cartesius, einen neuen, den Anfechtungen der Skeptiker unzugänglichen Stützpunkt philosophischer Gewißheit auszumitteln, auch völlig überflüssig. Die Skeptiker behaupten, um Wesen und Ursachen der sinnlich erscheinenden Dinge nicht zu wissen, weil sie die Formen und Wirkungsgründe derselben nicht kennen. Nun müssen sie aber doch zugeben, daß es eine absolute Zusammenfassung dieser Formen und Wirkungsgründe des Sichtbaren und Körperlichen geben müsse, welche als solche unkörperlich, und weil alle Formen zusammenfassend, unbegrenzt und unendlich sein muß; dieses geistige Unendliche heißt Gott, der, weil das Wesentliche aller Dinge in sich zusammenfassend, das Verum primum, und sonach die Norm des menschlichen Wahren sein muß, woraus aber weiter auch die schon hervorgehobene Analogie zwischen dem göttlichen und menschlichen Wahren als einem beiderseits durch geistiges Wirken actuirten Factum sich ergibt.

Sofern Vico das selbstmächtige geistige Erkennen als productives Handeln hinstellt, erscheint es als eine selbstgewirkte That, die unter

[1] Opp. II, p. 59.

göttlicher Mitwirkung zu Stande kommt, ja eigentlich Gott selber zum Urheber hat, während andererseits der menschliche Geist eine instinctive Richtung auf Gott d. i. auf das Unendliche hat, und diese Richtung selbst in seiner Versenktheit in's Endliche nicht verleugnen kann. Diese Richtung muß aber selbst wieder aus einem continuirlichen ververborgenen Antriebe Gottes erklärt werden, welcher der primäre Erreger aller geistigen und körperlichen Bewegungen ist. Dieser Antrieb ist jene Vis Veri et Rationis[1], welche auch in dem gefallenen und von Begierden gereizten Menschen das liberum arbitrium oder die Möglichkeit einer Entscheidung für das den Forderungen der Vernunft Gemäße aufrecht hält, obschon die vollkommene und durchgängige Entscheidung für das Gute, die ungetheilte und entschiedene Richtung auf das Ewige und Göttliche durch die Gnade gewirkt wird. Vico versetzt uns hier plötzlich aus dem Gebiete der Metaphysik, welcher der denknothwendige Gedanke des Unendlichen angehört, auf jenes der Religion und Ethik, welches ihm unlöslich mit ersterem verwachsen ist, so daß Metaphysik, Religion und Ethik eine untheilbare Dreieinheit bilden, und die Pflege des höheren Geistlebens oder der Metaphysik durch sich selber auch schon Religion und Sitte d. i. Cult des Ewigen und Göttlichen, freie selbstgewollte Hinwendung vom Endlichen zum Unendlichen ist. Vico kennt keine todte, rein theoretische Weisheit, das wahre Weisheitsstreben ist ihm vielmehr die lebendige Wahrheit eines gotterfüllten Geistdaseins in der Richtung auf das absolute Ziel beseligender Contemplation des ewig wahren Höchsten. Dieses Eine Höchste schauend zu erfassen und die Menschheit in heiliger Liebe umfassen, war, wie wir bereits hörten, die dem Anfangsmenschen gesetzte Bestimmung; Vico kann sich keine darüber hinausreichende höchste Bestimmung des zeitlichen Erdenmenschen denken. Wir entnehmen hieraus ein Doppeltes: erstlich, die praktische, durchwegs auf das Thun und Handeln gerichtete Tendenz seines Geistes, welche Denken und Wollen des Menschen unter dem gemeinsamen Begriffe des Strebens zusammenfaßt und sein Augenmerk vorwiegend auf die menschliche Societät als den Bereich der menschlichen Schaffens- und Wirkensthätigkeit hinlenkt; zweitens aber sein Stehenbleiben bei der mittelst des christlichen Religionsbegriffes bewerkstelligten Rectification der vorchristlichen philosophischen Speculation unter ablehnendem Verzichte auf eine aus der Tiefe des christlichen Gedankens heraus zu

[1] Opp. III, p. 42, 176 ff.

vollziehenden Umgestaltung und Neugestaltung der philosophischen Erkenntniß. Wir sehen ihn zwar fast überall eine neue Entwickelungsphase der Philosophie vorahnend anticipiren, aber diese Anticipation läuft allenthalben in einen Protest gegen die zeitgenössische Gestaltung der Philosophie, die doch das geschichtlich nothwendige Medium der Ueberführung in jene neue Phase war, und in eine Rückwendung zum überlieferten Alten aus, durch dessen geistige Ueberwindung die von Vico vorahnend erfaßte Zukunft der Philosophie einzig herbeigeführt werden konnte. Zu diesen Vorahnungen gehören die Erfassung der lebendigen Concretheit des Menschenwesens im Gegegensatze zum unvermittelten anthropologischen Dualismus der cartesischen Philosophie, die Hindeutung auf die im Gedanken denkhafter Strebethätigkeit sich erschließende wurzelhafte Einheit des Denkens und Wollens, die vollwuchtige Betonung des socialen Charakters des Menschenwesens und der geschichtlichen Existenz desselben als der in der Organisation des Menschen begründeten Bedingung seiner vollkommenen Entwickelung. Aber alle diese Ansätze einer lebensvollen Gestaltung der Philosophie mußten unentwickelte Ansätze bleiben, so lange das noologische und reale Princip einer den abstracten Vernunftidealismus überwindenden Weltauffassung nicht gefunden, d. h. der Unterschied von Begriff und Idee nicht grundhaft erkannt und vermittelt war, und der zuerst von Cartesius betonte Ichgedanke des Menschen sich nicht in der Idee der lebendigen Einheit des concret-persönlichen Menschenwesens vermittelt hatte, so lange endlich nicht die Idee des absoluten Geistes als der absoluten sich selber setzenden und alles Andere absolut begründenden Position aufgefunden war.

Das Anstreben einer concreten Anschauung der Dinge unter gleichzeitigem Rückfall auf den Standpunkt eines abstracten Vernunftdenkens zeigt sich in Vico's Ideenlehre. Er verwirft die aristotelischen Genera oder von den Arten abstrahirten Gattungsbegriffe, und geht auf die platonischen Genera als die im göttlichen Denken existenten Urbilder der Dinge zurück.[1] Er ergeht sich in einer beredten Schilderung der Nachtheile eines an unbestimmten Allgemeinvorstellungen haftenden Denkens, weiß sich aber nicht zum Gedanken einer die differenten Species umfassenden und in sich aufhebenden Idealanschauung zu erheben, obschon der Gedanke des göttlichen Wesens als eines

[1] Opp. II, p. 59 ff.

die differente Vielheit der Species in sich absolut einigenden Seins und Denkens auf eine derartige Auffassung der Idealanschauung hätte hinlenken können und sollen. Anstatt hinter Aristoteles auf Plato zurückzugehen, wäre über Aristoteles hinauszugehen gewesen; es hätte unter Anerkennung der Nothwendigkeit der verallgemeinernden Denkabstractionen für die Functionen des logisch-formalen Denkens und Begreifens auf die denknothwendige Wechselbeziehung zwischen der logisch-formalen Zergliederung und der real-metaphysischen Auffassung der Dinge hingewiesen werden sollen. Wenn man jedoch, statt vom metaphysisch-realen Wesen der Dinge, nur von den göttlichen Wirkungsgründen des sinnlich Erscheinenden zu sprechen weiß, dann muß freilich mit der metaphysisch-realen Auffassung der Dinge auch das Correlat derselben, das logisch-formale Denken und Begreifen als überflüssig wegfallen, und es bleibt nur die denkende Apprehension der plastischen Formen, die Wahrnehmung der Maß-, Zahl- und Symmetrieverhältnisse des in der kosmischen Wirklichkeit Gegebenen als Gegenstand der philosophischen Apprehension übrig. Der denknothwendige Unterschied zwischen Begriff und Idee ist bei Vico im Begriffe des Verum einfach neutralisirt; die Vereinigung differenter Elemente in der Einheit eines eine bestimmte Vielheit umschließenden Gedankens gilt gleich sehr vom Begriffe wie von der Idee. Von einer Vermittlung der idealen Apprehension im Elemente des begrifflichen Denkens kann da, wo der Unterschied beider völlig neutralisirt ist, keine Rede sein; und insoferne tritt Vico hinter den Standpunkt der speculativen Scholastik zurück, welche, obschon die Idee gleichsam unter dem Verschlusse des begrifflichen Denkens haltend, doch die ideale Wesensapprehension als solche nicht negirte, obschon sie dieselbe auf dasjenige bezog, was eben nicht Gegenstand der idealen Apprehension, sondern der begrifflichen Auffassung ist, und im logischen Artbegriffe des Einzeldinges den Wesensgedanken desselben erfaßt zu haben glaubte. Vico zog aus diesem Fehlgriffe die Folgerung, daß uns Menschen die Wesensgedanken der Dinge völlig abgehen; die Wesensgedanken der Dinge aus sich hervorbringen, hieße die Dinge erschaffen, was nur Gott zukomme. Demzufolge glaubte er den plastisch bildenden Gestaltungsprincipien oder Wesensformen der scholastischen Peripatetik die äußeren Formbegrenzungen der Dinge substituiren zu sollen, und in die sinnestiefe Auffassung derselben das Wesen der philosophischen Auffassung setzen zu sollen. Er substituirte mit anderen Worten der philosophischen Auffassung der Dinge die künstlerische, die im Grunde eben nur

jene der platonisch-aristotelischen Philosophie selber ist; nur daß Vico ein ganz deutliches Bewußtsein davon hat, es sei uns mittelst derselben das innere Wesen der Dinge nicht erschlossen, und lasse sich nicht erschließen, weil wir bei unserem Bemühen, in's Innere derselben einzudringen, allenthalben nur auf die intensive Unendlichkeit der göttlichen Wirkungsmacht stoßen. Dies dürfe uns aber von dem Bemühen um eine gedankentiefe Auffassung der Dinge nicht abschrecken; wir suchen unsere geistige Befriedigung in der Erfassung der Urbilder der Dinge, und diese Erfassung läßt unzählige Grade ihrer Steigerung und Vervollkommnung zu, jede sinnige und geniale Auffassung eines Objectes kann durch eine noch sinnigere und genialere überboten werden, bis hinan zu einer höchsten und gleichsam göttlichen Schauung in die Tiefe des Dinges.[1] Wäre es da noch weit bis zu jener Art von philosophischer Schauung, die in Einem Alles, in jedem organischen Theilgliede des Universums das Ganze, in Allem aber Gott sieht? Vico indeß beobachtet in dieser Beziehung eine keusche Zurückhaltung des Denkens, die in seinem tiefernsten, religiösen Sinne gegründet ist, nebstbei aber in seinem, auf dem Gebiete der Naturkunde entschieden der Erfahrung zugewendeten Sinne, der ihn über das Gebiet der begrenzten inductiven Erfahrungskunde nirgends hinausgehen läßt, so daß seinem Denken die Natur in ihrer Ganzheit als eine zum größten Theile noch verhüllte Gottesoffenbarung gegenübersteht. Es ist dies derselbe Standpunkt, welchen er der Sapienza poetica der vorchristlichen Zeit, auf deren Grunde er die vorchristliche Philosophie erwachsen läßt, zuweist; das sachliche Naturwissen gehört der neueren Zeit an, und gründet auf der durch rationale Beobachtung und experimentale Forschung in's Dasein gerufenen Physik als Kunde von den Vorgängen und Gesetzen der sinnlichen Erscheinungswelt. Die auf die Ermittlung dieser Vorgänge und Gesetze gerichtete Wissensdisciplin, welche Physik heißt, verhält sich zur Metaphysik der Natur, wie das Factum zum Verum

[1] In artibus, quæ imitatione constant, uti pictura, sculptura, plastica, poetica, excellunt qui archetypum a natura vulgari desumtum circumstantiis non vulgaribus, sed novis ac miris exornant, aut ab alio artifice expressum propriis ac melioribus distinguunt ac faciunt suum. Quorum sane archetyporum cum alii aliis meliores confingi possint, quia semper exemplaria exemplis præstant, Platonici illas idearum scalas construunt, et per ideas alias aliis perfectiores tanquam per gradus ad Deum Opt. Max. ascendunt, qui in se omnium continet optimas. Opp. II, p. 61.

sich verhält. Das am göttlichen Naturfactum dem Menschen erkennbare Verum sind nur die in geometrischen Formen und algebraischen Formeln faßbaren Bestimmtheiten derselben, in welchen jedoch — müssen wir hinzufügen — nach Vico die gedankenmäßige Bestimmtheit der Natur vollkommen enthalten ist, so daß also nur das göttliche Wirken in ihr das uns verhüllte Geheimniß wäre. Dieses Geheimniß hellt sich auf, wenn der Gedanke der Natur als eines Seins erfaßt wird, zu dessen Wesen es gehört, in den Erscheinungen seiner selbst aufzugehen; da tritt an die Stelle des verborgenen göttlichen Wirkens der Gedanke einer in den sinnlichen Erscheinungen des Weltdaseins sich realisirenden Idee, die aus der Eigenart ihrer Selbstdarstellung erkannt sein will. Damit vollzieht sich aber eine innere Abscheidung des Naturgedankens von jenem des geschöpflichen Geistes, und es geht dann nicht mehr an, mit Vico den Gedanken der sichtbaren Naturwirklichkeit mit jenem des Kosmos zu identificiren. Vico läßt aus dem Unendlichen unmittelbar die geometrischen Formen hervorgehen, welche er für die Gedankenfassungen der Weltdinge nimmt, während sie nur die äußeren Raumfassungen der Sinnendinge sind, und nur als sinnlich imaginirbares Correlat einer innerlichen centralen Gedankenfassung philosophische Bedeutung haben können. Hieraus ergibt sich die nothwendige Stelle geistbegabter Existenzen im Weltganzen als denknothwendiger Centra gedankenhafter Innerung der Erscheinungen des sichtbaren Weltdaseins, welches den Ort seiner centralen Innerung außer sich hat, und außer seinem absoluten Gefaßtsein in Gott auch eine Fassung aller seiner besonderen Erscheinungen im geschöpflichen Weltdasein gewinnen soll. Wie Gott in der Kraft seines Denkens das Naturdasein in dessen innerster Mitte gefaßt hält, so sollen die Gedankenstrahlungen der Erscheinungen des sichtbaren Weltdaseins in jedem der geschöpflichen Geister sich sammeln, so daß jeder derselben ein Gedankencentrum derselben bildet, und das Sein der an sich selbstlosen Natur in einer unbegrenzten Zahl von Geistern sich unbegrenzt vielmal vervielfache und verselbstige. Damit leitet sich die Concretisirung der Idee des Weltganzen als eines in sich geschlossenen Systemes geistiger Potenzen ein, welchen in den Erscheinungen des sichtbaren Weltdaseins eine göttliche Gedankensprache entgegengehalten ist, um aus derselben jene Erkenntnisse zu schöpfen, welche sie aus sich selbst zu gewinnen nicht im Stande sind, und um, wie sie innerlich in Gott als Höchste geeinigt sind, so auch in ihrem nach außen gewendeten Thun und Leben ein

Medium der geistigen Einigung mit Gott zu haben. Dieses durch das sichtbare Weltdasein vermittelte Verhältniß des geschöpflichen Geistes zu Gott realisirt sich am vollkommensten im Menschendasein; demzufolge rückt der Mensch sozusagen von selber in den Mittelpunkt der philosophischen Weltbetrachtung. Dies ist auch bei Vico der Fall, jedoch so, daß sich ihm zufolge seines Wegsehens vom selbstigen Charakter des Menschenwesens der sociale Gattungscharakter des Menschenwesens in den Vordergrund stellt, sowie aus dem gleichen Grunde, nämlich zufolge des Nichterfassens der Idee der Selbstigkeit in der allgemeinen kosmologischen Anschauung Vico's die Geistwelt hinter die Naturwelt zurücktritt. Das in seiner philosophischen Denkanschauung unbewältigt gebliebene empiristische Element begründet einen auffälligen Gegensatz zu dem rationalisirenden Vernunftaprioriſmus Leibnizens, als dessen wesenhaften Gedankengehalt man die Spiritualisirung der alten Atomenlehre bezeichnen kann, während Vico zufolge seines Verzichtes auf einen solcherart zu gewinnenden Stützpunkt einer Welterklärung aus immanenten Realprincipien die rationale Weltlehre in einen metaphysischen und physikalischen Theil zu scheiden, d. h. Vernunfterkenntniß und Erfahrungserkenntniß der Natur unvermittelt nebeneinander bestehen zu lassen sich genöthigt fühlt. Der Grund dessen ist, daß ihm das Verständniß des Verhältnisses zwischen Idee und Wirklichkeit noch nicht aufgegangen ist; es konnte ihm aber nicht aufgehen, weil er, wie sein Zeitalter insgemein, den Standpunkt eines abstract universalisirenden Denkens noch nicht überwunden hatte.

Das Grundproblem der Metaphysik Vico's ist das Verhältniß des Vielen zum Einen. Das Viele hat eine wesenhafte Realität in den Artbegriffen als göttlichen Gedanken, die aber, weil mit der Einen göttlichen Essenz zusammenfallend, in Gott absolut Eins sind. Sie treten aus Gott in ihrer Vielheit hervor als die Wirkungsmächte Gottes in seiner nach Außen gewendeten Thätigkeit; als Projectionen der schaffenden Gottheit sind sie die activen Principien der Ausdehnung und Bewegung, durch deren Wirken der geschöpfliche peripherische Umkreis um die centrale göttliche Einheit hervorgebracht wird. Diese aus Gott projectirten Virtutes extensionis et motus, welche wir unter dem Namen der metaphysischen Punkte bereits kennen, sind ein Mittleres zwischen Gott, der in sich ruhenden absoluten Einheit und Geistigkeit und zwischen den ausgedehnten und bewegten Dingen; sie sind die Materia prima alles Geschaffenen, sie sind die Natura in fieri, aus

deren Strebungen die Natura in facto esse hervorgeht. Die Natura in facto esse ist das Ausgedehnte, Bewegte, unbegrenzt Theilbare im Correlationsverhältniß zur unbegrenzten Ausdehnungs- und Bewegungskraft der untheilbaren metaphysischen Punkte. Der Conatus oder die Strebekraft der metaphysischen Punkte bewirkt ein Uebertreten des Strebenden in den Zustand des Andersseins, ein Heraustreten aus dem Verhältniß der Gleichheit in jenes des Ungleichseins; das Gerade geht in das Schiefe und Krumme über, die vollkommene Gleichmäßigkeit liegt blos in der unbegrenzten Potenzialität des metaphysischen Punktes, und ist das regelnde Gleichmaß des Ungleichen und Ungeraden in der phänomenalen Körperwelt. Das Ausgedehntsein bewirkt Raumfüllung, die Strebung wirkt Bewegung; alles Räumlich-physische ist bewegt, ohne sich selber zu bewegen, und ist im beständigen Umtriebe der Bewegung begriffen, alle Körper sind im Processe continuirlicher Auflösung und Neubildung begriffen, Nichts in der sinnlichen Wirklichkeit behauptet auch nur Einen Moment einen bestimmten Ort im Raume, Alles wechselt continuirlich seinen Ort. Kein Körper bewegt den anderen, keiner kann dem anderen eine Bewegungskraft mittheilen, weil dies so viel hieße, daß ein Körper sich virtuell in's Innere eines anderen Körpers versetzen könne; es gehört zur Natur des Körperlichen bewegt zu sein, der einzelne Körper kann nur auf die Bewegungsrichtung eines anderen Einfluß nehmen. Dies ist maschinenmäßige Direction der Bewegung; die allgemeine Directionsmaschine der Bewegungen im tellurischen Daseinsbereiche ist die Luft, gleichsam die sichtbare Hand Gottes, die Alles im beständigen Umtriebe erhält. So wird also alle physische Bewegung schließlich auf Gott als den Allbeweger der sichtbaren Welt zurückgeführt, jedoch so, daß die Vorstellung eines Anstoßes von außen ferne gehalten wird. So glaubt Vico zwischen Leibniz und Clarke vermitteln und in der Idee eines lebendigen Dynamismus, dessen unmittelbares Princip Gott als Weltcentrum ist, einen höheren Standpunkt über Beiden einnehmen zu können. Wir entnehmen hieraus abermals, daß Vico die sein Zeitalter beherrschenden mechanistischen Anschauungsweisen nur durch den Rückgang auf ältere, an sich allerdings lebendigere, aber mit den Ergebnissen der neuzeitlichen Naturkunde auch nicht von ferne vermittelte Anschauungen zu überwinden wußte. Das die sichtbare Naturwelt durchherrschende Princip lebendiger Concretisirung, die derselben immanenten Kräfte der Gestaltung und Bewegung waren seinem Denk-

bereiche noch völlig entrückt; zufolge dessen wird ihm die allbewegende Gottheit zur Allesmacherin, und nur seine trotz aller Dynamismen immerhin doch noch vom mechanistischen Denken seines Zeitalters beherrschte Auffassung des Naturlebens und der Naturentwickelung behütet ihn davor, den supranaturalen göttlichen Allgeist zugleich auch zur Weltseele zu machen. Er selber verwirft diese Lehre streng als eine heidnische, und bezeichnet sie als eine dem imaginativen Denken angehörige Anschauung, die mit der heidnischen Vielgötterei in Verbindung stehe.[1] Denn insofern man sich Gott als der Welt völlig immanent dachte, theilte und vervielfältigte man sie nach den verschiedenen Bewegungsbereichen der dem Weltganzen immanenten Vis motrix, so daß z. B. die göttliche Bewegungskraft der Luft Jupiter, die göttliche Bewegungskraft des Meeres Neptun u. s. w. genannt wurde. Der auf den Mythenbildungsproceß folgenden heidnischen Philosophie wurden die Götter zu Symbolen der ewigen Wesensarten oder Artbegriffe, deren absolute Einigung in dem mit der göttlichen Wesenheit in Eins zusammenfallenden absoluten Denken den Grundinhalt der geistigen Gotteserkenntniß des christlichen Religionsglaubens ausmacht.

Der Unterschied zwischen Vico's metaphysischen Punkten und den Leibniz'schen Monaden reducirt sich darauf, daß letztere denkhafte Weltprincipien, erstere blos dynamische Wirkungsprincipien der Dinge sind; die Leibniz'schen Monaden sind auch befähigt, als Seelen zu wirken, während bei Vico der metaphysische Begriff des seelischen Wesens völlig unbestimmt bleibt. Aber weder Vico's metaphysische Punkte, noch die Leibniz'schen Monaden sind gestaltgebende Principien; gestaltgebendes Princip ist beiderseits nur der göttliche Gedanke als vorherbestimmende (Leibniz) oder unmittelbar in das wogende Getriebe des in stetem Werden begriffenen Seins eingreifende Gedankenmacht (Vico). Die Dinge sind nach Vico in echt platonischer Weise Widerscheinungen des im Stoffe ausgedrückten göttlichen Gedankens des Einzeldinges. Da die Zahl der Dinge unbegrenzt ist, unser Gedanke aber nur Endliches umfassen kann, so können wir nur das Einzelne als solches erkennen; in diesem aber erkennen wir nicht das uns verhüllte Innere desselben, sondern vielmehr den durch die Gestaltung desselben ausgedrückten göttlichen Gedanken, so daß unser geistiges Erkennen, wie es unter Obmacht der göttlichen Causalität sich vermittelt, zuhöchst und

[1] Opp. III, p. 166.

eigentlichst sich auf Gott als Finalobject bezieht, oder von Gott ausgehend in Gott endet, womit im Processe unseres Denkens jener Zirkel sich reflectirt, welcher die allgemeine Form der vom Ewigen und Unendlichen ausgehenden und in dasselbe zurückleitenden Weltbewegung ist.

Fünfter Abschnitt.

Vico's Psychologie und Erkenntnißlehre.

Vico faßt den Menschen vornehmlich als Social- und Geschichtswesen in's Auge. Seine Erörterungen über den Menschen an sich und als Einzelwesen beziehen sich auf Fragen und Materien, welche nach heutiger Stofftheilung den Gebieten der Psychologie, Erkenntnißlehre und Ethik angehören, so daß demnach eine Darstellung der Anschauung Vico's vom Menschen an sich und als Einzelwesen einer Auseinandersetzung seiner in die bezeichneten Gebiete einschlagenden Lehren gleichkommt. Er knüpft seine Erörterungen über das menschliche Seelenwesen an die altitalischen Lehren über Anima und Animus an,[1] welchen gemäß Anima das Princip des Lebens, Animus das Princip des Empfindens bedeutet; über beiden steht als höheres Drittes die Mens oder Geistanlage, welche den Animus, wie dieser die Anima durchgeistet und beherrscht. Anima und Animus fallen schon ihrer etymologischen Bedeutung zufolge unter den Begriff des Luftartigen, und haben für das mikrokosmische menschliche Leibesgebilde eine dem Luftelemente des Erdkörpers analoge Bedeutung als das dem menschlichen Leibe immanente Bewegungsprincip und Lebensvehikel; wie die atmosphärische Luft als die gleichsam sichtbare Hand Gottes den Umtrieb alles tellurischen Lebens, so wirkt die luftartige Seele den Lebensumtrieb im menschlichen Leibesgebilde. Obschon unter einen gemeinsamen Begriff fallend, treten Animus und Anima in ihren specifischen Bedeutungen auseinander, sofern Anima die in Herz und Arterien das Blut bewegenden Vitalgeister bedeutet, Animus aber die Spiritus animales, welche die Nerven, deren Säfte und Fasern in Bewegung setzen. Der Nervengeist übertrifft die Vitalgeister nicht blos weit an Schnelligkeit, sondern bedingt durch seine Einwirkung auf die Herz-

[1] Opp. II, 75 ff.

muskeln auch die Thätigkeit der Vitalgeister, weil durch die Ausdehnung und Zusammenziehung der Herzmuskeln die Bewegung des Blutes veranlaßt wird. Die Anima ist also als gleichsam weibliches Princip dem Animus oder männlichen Princip subjicirt. Die altitalische Philosophie bekundete diesen eminenten Vorrang des Animus vor der Anima, indem sie ersteren als Träger eines unsterblichen Seins dachte, während von einer Unsterblichkeit der Anima niemals die Rede war. Der Grund dessen wird wohl darin liegen, das dem Animus ein Vermögen der freien Selbstbewegung zukommt, während die Bewegungen der Anima gebundene, durch das körperliche Sein des Menschen bedingte Bewegungen sind; zufolge der ungebundenen Freiheit seiner Bewegung kann der Animus das Unendliche, somit die Unvergänglichkeit begehren, während die Bewegungen der Anima vom vergänglichen Leibe abhängig sind, demzufolge auch ihre Begehrungen nur auf das Vergängliche gerichtet sein können.

Vico unterscheidet also zwischen Animus und Anima derart, daß er in scotistischer Weise den Animus oder das höhere Beseelungsprincip des menschlichen Leibesgebildes zugleich auch zum Träger der rein geistigen Functionen der Seele macht, während die Anima oder das niedere Beseelungsprincip dem stofflichen Leibe als solchem eignet und mit demselben vergeht. Die Thiere haben blos eine Anima, keinen Animus; sie werden blos von den auf sie einwirkenden äußeren Sinnesobjecten maschinenmäßig in Bewegung gesetzt, es ist ihnen kein immanentes Bewegungsprincip eigen. Berücksichtigt man, daß Vico den Animus als Princip der Empfindung bezeichnet, so möchte man hieraus den Schluß ableiten, daß er gleich den Cartesianern den Thieren das Empfinden abspricht; ferner muß man, da die dem menschlichen Animus zugeschriebenen sinnlichen Bewegungsthätigkeiten höherer Art doch auch im thierischen Organismus statthaben, dafürhalten, daß er den menschlichen Animus unmittelbar an die Stelle der thierischen Anima treten läßt, und die menschliche Anima eigentlich nur für die durch den Animus bewirkte Belebtheit des stofflichen Leibesgebildes ansieht. Der Begriff des Lebens aber geht ihm völlig in jenem der Bewegung auf; geistbegabte und rein sinnliche Lebewesen unterscheiden sich nach ihm darin, daß letztere an sich unbeweglich sind, d. h. eines immanenten Bewegungsprincipes entbehren,[1] während erstere von

[1] Opp. II, p. 76.

Innen heraus bewegt werden, weil sie ein immanentes Bewegungsprincip besitzen. Dies stimmt vollkommen zu seiner allgemeinen Anschauung von der sichtbaren Natur als einem an sich völlig passiven Sein, welches zuhöchst nur durch göttliche Causalität erhalten wird, macht aber zugleich ersichtlich, weshalb sich dem Denken Vico's das Wesen der Seele in das Dunkel einer völlig unerforschlichen Verborgenheit zurückziehen mußte. Wir wissen bereits, daß er keine dem Naturdasein immanente plastische Gestaltungsprincipien kennt; also mußte ihm auch der Begriff einer die gesammte sichtbare Naturwirklichkeit ideell umschließenden lebendigen Fassung, welche ihren realen Ausdruck in der menschlichen Seele als lebendiger Fassung und activem Umschluß des mikrokosmischen Leibesgebildes hat, fremd sein. Wir begreifen sonach, weshalb Vico die im scholastisch-aristotelischen Begriffe des Seelenwesens als Wesensform des Leibes enthaltenen Elemente und Anknüpfungspunkte einer tieferen Fassung des Seelenbegriffes bei Seite liegen lassen mußte. Vico weiß von der Seele nur als einer im Leibe und auf den Leib wirkenden Potenz, nicht aber von der Seele als innerlichem Halter und lebendigem Umschluß des Leibes. Wenn die sichtbare Wirklichkeit nach Vico insgemein etwas der Seele fremd Gegenüberstehendes ist, so muß dies auch vom Leibe gelten, der ihm nur als Ort und Wohnstätte der Seele gilt, während ihm der Gedanke von der Seele als dem locus proprius der in ihre lebendige Fassung hineingerückten sinnlichen Leiblichkeit fremd ist.

Dies Letztere tritt nun auch in der von ihm aufgeworfenen Frage über den Sitz der Seele hervor. Sein Gegensatz zur carteſischen Lehre, welche den Sitz der Seele in's Haupt verlegte, treibt ihn dazu, in diesem Punkte von dem ihm so hoch geltenden Plato abzuweichen, und sich der aristotelischen Lehre vom Herzen als Sitz der Seele zuzuneigen — freilich nicht aus Hochhaltung der Auctorität des Aristoteles, sondern weil die altitalische Philosophie eine solche Annahme nahelege.[1] Vico glaubt, daß dieselbe sich physiologisch und psychologisch begründen lasse; denn in der That sei das Herz der Centralsitz des Lebens, bilde sich als erstes in der Entstehung eines lebenden Wesens und sei beim Absterben des Lebens der letzte Herd der Wärme und Bewegung; es sei ferner die Stätte der Affecte und Begehrungen, und überhaupt der individuellen Gesinntheit, durch welche schließlich das

[1] Opp. II, p. 76

gesammte Denken des Menschen bestimmt werde, so daß Weisheit und Thorheit, Tugend und Laster ihre eigentliche Lebenswurzel im menschlichen Herzen haben. Dies ist allerdings bis auf einen gewissen Grad richtig, sofern nämlich das Herz, dies Wort im psychologischen Sinne verstanden, der grundhafte Ansatz der Entwickelung der inneren geistigen Persönlichkeit des Menschen ist; die entwickelte menschliche Persönlichkeit hält sich aber im Geistdenken gefaßt, dessen Stätte das Haupt ist; so daß dieses dem Herzen polarisch als höheres Lebenscentrum gegenübertritt. Die Hervorbildung dieses zweiten höheren Centrums der bewußten seelischen Thätigkeit dient aber zum Beweise, daß die Seele überhaupt nicht an einem bestimmten Orte des Leibes ihren Sitz hat, sondern vielmehr die gesammte sinnliche Leiblichkeit von innen heraus umschlossen hält, daher diese als ganze im Geiste gefaßt, und nach dem Grade ihrer seelischen Durchgeistung in die geistbegabte Seele als ihren locus proprius hineingebildet ist. Der höchste Grad der seelischen Durchgeistung hat im Haupte, dem Sitze des Gehirnes und der Stätte des selbstbewußten geistigen Denkens, Wollens und Strebens statt, daher es auch im mikrokosmischen Gebilde des Menschenleibes örtlich zuhöchst locirt ist, entsprechend der siderischen Region des vom irdischen Standorte des menschlichen Betrachtens angeschauten Makrokosmos der sichtbaren Erscheinungswelt.

Vico's Ansicht vom Herzen als Centralsitz des Lebens steht in einem inneren Zusammenhange mit seiner uns schon bekannten Lehre über das durch göttliche Causalität vermittelte Geistdenken des Menschen, sowie mit seiner Betonung des Einflusses der Gnade auf das menschliche Wollen und Streben. Die Gnade lenkt die Gedanken des Herzens, also ist das Herz die innerste Mitte des Menschenwesens; das menschliche Denkleben vermittelt sich in Gott, also nicht im selbsteigenen Geistdenken, dessen Stätte nach gemeinmenschlicher Ansicht das Haupt ist. Wenn nun Vico sich schwer entschließen kann, anzunehmen, daß die schwere, träge Gehirnmasse sich zum Thronsitze der Seele eigne,[1] so wird dies kaum etwas Anderes besagen wollen, als daß die thatsächlich im Gehirne sich vollziehenden Functionen der sensuellen und geistigen Apperception nicht die eigene Selbstthat des Menschen seien, obschon sie durch die selbsteigenen Kräfte des Menschenwesens zu Stande kommen, daß also das selbstige Wesen des Menschen nicht im Haupte

[1] In corporis parte, ubi plurimum mucoris, sanguinis minimum, ac proinde crassa tardaque, sedere animum versimile non videtur. Opp. II, p. 77.

centriren könne, dessen Organe in den sensuellen Apperceptionen von der äußeren Körperwelt afficirt und in Bewegung gesetzt werden, während die durch die Sinnesapperceptionen veranlaßten geistigen Denkapperceptionen auf Gott als den Beweger der Geister zurückzuführen sind. Ein selbstiges Thun des Menschen ist das im Gehirne sich vollziehende Denken nur insofern, als es durch die Gedanken und Strebungen des Herzens beeinflußt und bestimmt wird; das vom selbstigen Wollen unabhängige denknothwendige Erkennen ist entweder naturnothwendiges oder göttlich inspirirtes Erkennen — naturnothwendig in den gemeinmenschlichen Denkfunctionen der normal wirkenden gesunden Menschennatur, göttlich inspirirt in den Functionen des Ingeniums. Freilich erstreckt sich der Einfluß der göttlichen Causalität auch auf das gemeinmenschliche naturnothwendige Erkennen, und umgekehrt ist auch das Ingenium als Anlage etwas zur Natur der menschlichen Seele Gehöriges, ja eigentlich die Seele selber als Wiederzeugerin und Nachbildnerin der göttlichen Gedanken. Gleichwohl ist in den Functionen des Ingeniums als solchen ein geistiges Thun des gleichsam über sich emporgehobenen Menschen zu erkennen, während das sogenannte naturnothwendige Erkennen die dem Menschen durch die Beschaffenheit der Dinge und Verhältnisse sich aufdringende Einsicht bezeichnet, die Keinem fehlt und fehlen kann, sofern er nicht gestissentlich sich gegen das richtige Erkennen verschließt, oder durch ein Vitium mentis am richtigen Sehen verhindert ist.

Alles seelische Thun ist ein Wirken von innen heraus, dessen occasionelle Ursache die Einwirkungen der äußeren Sinnendinge sind. Die Objecte der Sinnesapperceptionen: Farbe, Töne, Gerüche, Tastempfindungen sind rein subjectiver Natur und werden durch die Seele gewirkt, unter deren Facultates die Sinnesvermögen gehören. Schon die Benennung Facultas (von Facere abzuleiten) drückt, ohne daß die Altlateiner diese Sprachoffenbarung verstanden hätten, das Selbermachen der Seele aus.[1] Dieses Selbermachen tritt ferner auch in der bildenden Thätigkeit der Phantasie hervor, deren Wirken nichts Anderes als ein Hervorbringen aus dem Schatze des Gedächtnisses ist; das Gedächtniß selber ist nichts Anderes als die Retentionskraft der eindrucksfähigen Seele. Der höchste Grad des seelischen Facere stellt sich in der bildenden Thätigkeit des Ingenium dar, zu deren Wesen es gehört, Differentes und dem äußerlichen Anscheine nach Auseinander-

[1] Opp. II. p. 80 ff.

liegendes in der Kraft eines geistigen Lichtgedankens als ein innerlich Verknüpftes zu erkennen, und die Erkenntniß dieses inneren Zusammenhanges in einem solchen seelischen Lichtgedanken auszuprägen. Das Ingenium wirkt als unmittelbares Organ der göttlichen Idee; nicht der Mensch selber, sondern die göttliche Vernunft denkt in ihm, wenn der Genius in ihm waltet. Die Wahrheit dessen wurde bereits in der antiken Philosophie ahnungsvoll anticipirt; der sokratische Dämon, der Sensus æthereus der Stoiker, der Intellectus agens der Aristoteliker sind significante Ausdrücke dieser anticipativen Ahnung. Das Ingenium ist die seelische Facultas oder Facilitas per eminentiam; sein Wirken ist ein Thun, welches sich gleichsam von selber macht, weil die Seele in demselben von einer höheren Macht getragen ist, und nur den unwillkürlichen und gleichsam unbewußten Regungen des ihr eingebornen Genius sich hinzugeben braucht.

Diese Anschauung vom Wesen und Wirken der Seele deutet auf einen psychischen Sensismus hin, zu welchem sich auch Vico ausdrücklich bekennt, und für dessen Wahrheit er wieder die in der Sprache niedergelegte Offenbarung sinnestiefer Geist-Erkenntniß als Zeugin anruft. Das Wort Sentire bezieht sich nicht blos auf die Apperceptionen der äußeren Sinne, da es ja auch einen Sensus internus gibt, der sich in den seelischen Empfindungen bekundet; die altlateinische Sprache dehnte aber den Bedeutungsumfang des Wortes Sentire noch weiter aus, indem sie dasselbe auch auf die Acte des Urtheilens, Erwägens, Wünschens u. s. w. bezog, wie die Redensarten: Ita sentio, stat sententia, ex animi sententia u. s. w. bekunden. Vico verwahrt sich nur dagegen, daß man diese Ausdrücke im Sinne der Alten deute, welchen die Erkenntniß der Spiritualität der Seele abging, und welche sich demnach das Sentire gemeinhin nur als eine sinnliche Affection der als feiner Körper gedachten Seele denken konnten. Nach den Lehranschauungen des christlichen Glaubens ist die Seele rein unkörperlich, und die christlichen Metaphysiker lehren, daß die Seele bei occasioneller Affection der Sinnesorgane durch die äußeren Sinne unmittelbar von Gott selber bewegt werde. Diese Concurrenz Gottes vermittelt die den sinnlichen Eindrücken entsprechenden Actionen der Seele im Empfinden, Vorstellen und logisch begreifenden Denken; in den höheren Denkfunctionen, welche über eine blos empirische Apperception des in der sinnlichen Erfahrung Gegegebenen hinausgreifen, greift die göttliche Idee als gestaltungsmächtiges Princip in der Denkhandlung des intellectiven Denksubjectes durch.

In Bezug auf das menschliche Erkennen stellt Vico unter Berufung auf die Lehranschauungen der altitalischen Weisheit gemeinhin den Satz auf, daß das Intelligere als solches dem göttlichen Geiste zukomme, dem Menschen aber blos das Cogitare;[1] der Mensch sei zwar der Vernunft (Ratio) theilhaft, aber derselben nicht gleich Gott vollmächtig, weil er nicht gleich Gott im Innersten der Dinge, sondern völlig außerhalb derselben steht, und zufolge der Endlichkeit und Begrenztheit seiner Erkenntnißkraft die ihm äußerlich gegenüberstehenden Dinge nur unvollkommen zu überschauen und im Denken zusammenzufassen vermag. Die eigentlichen Intellectionsacte des Menschen sind sonach Acte Gottes durch den Menschen, Selbstvermittlungen des menschlichen Erkennens im Lichte der göttlichen Wahrheit, welche in den menschlichen Geist hineinscheint und ihn sehend macht; sie sind und bleiben aber unvollkommene Acte, weil sie nicht reine, sondern durch das Cogitare vermittelte Intellectionsacte sind. Das menschliche Cogitare verläuft in der Aufeinanderfolge der drei Acte des Percipere, Judicare und Ratiocinari;[2] in Bezug auf jeden dieser drei Acte ist das menschliche Denken und Erkennen Mängeln und Beschränkungen unterworfen, indem der Mensch die Dinge falsch aufgreifen, unrichtig beurtheilen, und in seinen Ratiocinationen über dieselben irre gehen kann. Das orientirende Regulativ für die kunstgerechte, sachgemäße Ausübung der ersten der genannten drei Thätigkeiten ist die Topik, für jene der zweiten die Kritik; die regulative Disciplinirung der ratiocinativen Thätigkeit gehört der Methodenlehre an, mit deren Ausbildung sich die Alten nicht befaßten, indem sie mit richtigem Tacte dafürhielten, daß die freie Rede den Zwang pedantischer Regelmäßigkeit nicht vertrage.

Wir entnehmen aus dem Gesagten, daß Vico die Functionen des auf Erkenntniß des Wahren gerichteten Denkstrebens unter dem Gesichtspunkte eines künstlerischen Thuns auffasse. Die das intellective Percipere regelnde Topik erscheint als Anleitung zur kunstgerechten Stoffschöpfung, die Kritik und Methodik als Vehikel der richtigen Stoffverarbeitung. Der Mensch soll als Denkender im Buche der Natur lesen, und die in demselben ausgedrückten Gedanken eines göttlichen Kunstschöpfers verstehen lernen; er lernt sie verstehen, indem er sie selber denkend reproducirt. Die denkende Reproduction der gottgeschaffenen realen Wirklichkeit ist mentale Nachbildung der creativen Thätigkeit

[1] Opp. II, 52.

[2] Opp. II, p. 82.

des göttlichen Kunstschöpfers, die Formen, in welchen die Gedanken des göttlichen Kunstschöpfers reproducirt werden, fallen als Idealformen der Dinge unter die Idee des Schönen, sie offenbaren den in den Dingen sich reflectirenden Glanz des göttlichen Urschönen, das Wahre und das Schöne sind innigst ineinander verbunden. Auch die freie Rede soll ein Werk des künstlerisch bildenden Gedankens sein; sie soll in der wechselreichen Mannigfaltigkeit und sinnigen Verbindung ihres Inhaltes die Schönheit der gottgeschaffenen sichtbaren Wirklichkeit reflectiren. Eine vollendete Gedankenschöpfung ist jene, in welcher sich sinnige Erfindung und Schärfe des Denkens durchdringen, gleichwie in dem Werke des Künstlers die plastische Fülle in Verbindung mit der strengen untadeligen Form den Eindruck eines vollendeten Kunstwerkes hervorbringt.

Ingenium und Intellect verhalten sich derart zu einander, daß ersterem die sinnige und sinnreiche Erfindung, letzterem aber die Schärfe und Richtigkeit des Gedankens als auszeichnender Vorzug zufällt. Ingenium und Phantasie stehen in einer unmittelbaren Beziehung zu einander; die Phantasie ist das Auge des Ingeniums, gleichwie die Urtheilskraft das Auge des Intellectes ist. Wenn nun aber das menschliche Intelligere kein eigentliches, vollkommenes Intelligere ist, d. i. wenn der menschliche Intellect den Dingen nicht auf den Grund sehen, nicht in's Innere derselben dringen kann, so ergibt sich hieraus, daß beim menschlichen Intellecte an die Stelle der centralen Schauung das sogenannte Iudicare als ein Operiren mit getrennten Erkenntnißelementen tritt, deren Synthese sich in den inspiratorischen Anschauungen des Ingenium vollzieht. Das menschliche Denken als solches (Cogitare) ist überhaupt ein Zusammenlesen (Colligere) diverser Erkenntnißelemente, deren Einigung sich in den synthetischen Denkfunctionen des Ingenium vollzieht. Die der natürlichen Ordnung nach dem Iudicare vorausgehende apprehensive Thätigkeit des menschlichen Intellectes, die jedoch mit dem Iudicare innigst verwachsen ist, orientirt sich über die Beschaffenheit des empirisch aufgegriffenen Gegenstandes an den aristotelischen Prädicamenten, um ihn nach allen möglichen Beziehungen in's Auge zu fassen, und eine richtige Vorstellung von demselben zu gewinnen. Erst unter Voraussetzung einer solchen richtigen Vorstellung vom Gegenstande sind auch richtige Urtheile über denselben möglich; übrigens übt sich das Urtheil über den Gegenstand im Bemühen, die richtige Vorstellung über denselben zu gewinnen, Kritik und Topik sind auf's engste mit ein-

ander verwachsen. Vico ergeht sich polemisch gegen die Cartesianer, welche im Vertrauen auf den sogenannten unmittelbaren Vernunftbegriff der Sache gleich den alten Stoikern sich einseitig nur an die Kritik, an die judicative Thätigkeit halten, als ob nicht ohne eine vorausgegangene allseitige Orientirung über die thatsächliche Beschaffenheit des Gegenstandes die mannigfaltigsten Irrungen über Wesen und Natur desselben möglich wären. So stellt also Vico dem cartesischen Vernunftbegriffe der Sache den erfahrungsmäßigen Begriff derselben entgegen; aber weder der eine noch der andere deckt sich mit der Vernunftidee, obschon man zugeben kann, daß der von Vico empfohlene Weg, den richtigen Sachbegriff zu gewinnen, die ideelle Apprehension der Sache vorzubereiten geeignet ist, während umgekehrt im cartesischen Vernunftbegriffe, d. i. in dem den Rang einer aprioriſchen Gewißheit ansprechenden klaren und deutlichen Erkennen die Ahnung eines idealen Vernunfterkennens aufdämmert, wenngleich dieselbe bei völligem Mangel einer speculativen Denkanschauung nicht durchbrechen konnte. Das Zeitalter der cartesisch-leibniz'schen Philosophie kannte kein Idealdenken, sondern blos ein Sachdenken, rücksichtlich dessen Vico und Cartesius darin auseinandergingen, daß es nach Vico streng sachlich sein sollte, während Cartesius den aprioriſchen Vernunftcharakter desselben als Kriterium seiner unzweifelhaften Richtigkeit aufstellte.

Vico strebte eine ideale Durchgeistung des Erfahrungsdenkens an, und das von ihm als principales Vermögen der denkfähigen Seele hingestellte Ingenium ist eigentlich nichts Anderes, als der intuitive Vernunftsinn der Seele, aber noch niedergehalten durch den philosophischen Empirismus, an welchen sich Vico zufolge seines Unvermögens, den Standpunkt der Idee zu wahren, gewiesen sah. Ausgehend von dem Satze, daß wir in's Innere der Dinge nicht zu dringen vermögen, mußte er sich darauf beschränken, das Aehnliche und Verwandte in der differenten Mannigfaltigkeit des sinnlich Erscheinenden als Gegenstand der ingeniösen Wahrnehmung hinzustellen, was immerhin zu sinnreichen Zusammenfassungen und für praktische Zwecke fruchtbaren Combinationen des Erscheinenden zu führen geeignet ist, aber keinen Einblick in's Innere der Dinge eröffnet. Künstler, Ingenieure, findige Experimentalphysiker sind ihm die homines ingeniosi par excellence, die inductive Forschungsmethode das fruchtbare Vehikel der Entdeckung von Causalzusammenhängen und Gesetzen, durch welche die Vorgänge der sinnlichen Erscheinungswelt geregelt werden. Daher

sein Interesse an methodologischen Vorschlägen, deren Verwerthung eine ergiebige Erweiterung des menschlichen Erfahrungswissens in Aussicht stellte; hiebei aber blieb er stehen, denn es schien ihm nicht, als ob selbst eine in's Unermeßliche gehende Erweiterung der naturwissenschaftlichen Erfahrungskunde das Innere der Natur zu erschließen im Stande wäre. Die denknothwendige Folge hieraus ist, daß die erfahrungsmäßige Kenntniß der Naturwelt vornehmlich praktischen Werth hat, welcher theils in der Weckung und Uebung des Denkens, theils in dem Einflusse, welchen jene Kenntniß auf die Vervollkommnung der dem Wohle der menschlichen Gesellschaft dienenden Künste und Fertigkeiten ausübt, zu suchen ist. Vico will von unfruchtbaren theoretischen Grübeleien nichts wissen; die Schule soll den Menschen für das öffentliche Leben, für den Dienst des Gemeinwesens erziehen, der wissenschaftliche Unterricht soll die Bedürfnisse der menschlichen Gesellschaft und die Forderungen derselben an die dem Dienste des Gemeinwesens sich berufsmäßig Widmenden im Auge haben. Damit stimmt vollkommen zusammen, was Vico über das Ingenium als die eigentliche Facultas sciendi bemerkt. Das Ingenium ist jene Art von Begabung, welche den Menschen zur geistigen Wahrnehmung des Aehnlichen und zur Nachbildung des Wahrgenommenen befähigt.[1] Die Advertenz auf das Aehnliche im Verschiedenen, sowie der Trieb des Nachahmens und Nachbildens tritt als Erstes in den Kindern hervor; Aehnlichkeit der Sitte und des Verhaltens begründet den Gemeinsinn, kraft dessen sich jedes Volk zu einem Ganzen zusammenschließt. Alle Künste und Fertigkeiten, welche dem Nutzen und der Wohlfahrt der menschlichen Gesellschaft dienen, sind, soweit sie nicht zufällig entdeckt wurden, durch irgend eine Nachahmung dessen, was in der sinnefälligen Wirklichkeit sich entweder offen zeigte oder durch sinniges Nachdenken erspürt wurde, in's Dasein gerufen worden. Das in der Sprache Altlatiums niedergelegte Zeugniß hiefür ist der von der altitalischen Schule für die Bezeichnung des Terminus medius gebrauchte Ausdruck Argumen oder Argumentum; denn Argumen ist gleichbedeutend mit Argutum oder Argumentum, Arguti aber heißen Diejenigen, welche an differenten und weitauseinanderliegenden Dingen Dasjenige, worin sie einander ähnlich und verwandt sind, wahrzunehmen vermögen. Vico zieht hieraus den ihm wahrscheinlich dünkenden Schluß, daß die altitalische

[1] Facultas sciendi propria est ingenium, quo homo est capax contemplandi et faciendi similia. Opp. II, p. 84.

Schule unter Zurückweisung des Syllogismus und Sorites sich des Inductionsbeweises bedient habe; in der That sei das Inductionsverfahren das älteste in der Geschichte der Philosophie, Sokrates der Letzte, der sich derselben bedient habe. Nach ihm wurde durch Aristoteles der Syllogismus, durch Zeno der Sorites in Uebung gebracht. Der Syllogismus besteht nicht in Vereinigung des Diversen, sondern vollzieht sich durch Subsumtion der Species unter das Genus, in dessen Schoße das zu Folgernde schon enthalten liegt; er dient also nicht zur Auffindung neuer Wahrheiten und Erkenntnisse, sondern nur dazu die schon vorhandene Erkenntniß förmlich an's Licht zu stellen. Dazu bedarf es keiner Schärfe und Sagacität des Denkens; das allergewöhnlichste gesunde Denkvermögen reicht für die Functionen dieses Schlußverfahrens aus. Auch der Sorites geht nicht darauf aus, Neues zu entdecken; aber sein Verfahren ist wenigstens ein feines, kunstvolles Verfahren, welches in der Aneinanderreihung von Ursachen, deren eine aus der anderen deducirt wird, einen langen Faden zu ziehen versteht. Es ist aber eben nur ein Vorschreiten im Bereiche des potentiell bereits Erkannten, während die Induction dem Zusammenlaufen zweier verschiedener Linien in einen spitzen Winkel gleicht, dessen Scheitelpunkt als strahlender Lichtpunkt die in ihm zusammentreffenden Linien als Strahlen auf zwei diverse Objecte lenkt. Dies ist das schöpferische synthetische Erkennen, kraft dessen wir Wahres hervorbringen, während das analytische Erkennen blos das mit bestimmten Erkenntnissen schon gegebene Wahre aufdeckt und sichtbar macht.

Vico stellt, wie wir schon in den vorausgehenden Abschnitten vernahmen, die cartesische Lehre, welcher er eine deterministische Kosmologie zur Last legt, mit der fatalistischen Lehre der Stoiker zusammen. In methodologischer Beziehung kommt nach Vico jener Determinismus in der dem stoischen Sorites entsprechenden Application der geometrischen Methode auf die Physik zur Erscheinung. Durch die Anwendung dieser Methode werde wohl Klarheit und Ordnung in die Darstellung physikalischer Lehren gebracht, aber nichts Neues eruirt; Neues kann nur auf dem Wege der Beobachtung und des Experimentes ermittelt werden. Die geometrische Methode ist wohl innerhalb der Geometrie selber, wo sie es nur mit mathematischen Größen zu thun hat, schöpferisch constructiv, und vermag aus den rein gedankenhaften Voraussetzungen der geometrischen Wissenschaft alle Formen und Gebilde, Wahrheiten und Sätze der Geometrie abzuleiten. Auf die Physik aber

übertragen, wirkt sie als Hemmschuh der ingeniösen Erkenntniß des Inhaltes derselben, und schließt die Gefahr großer Irrthümer in sich.[1] Denn die rein geometrischen Deductionen der Physik sind problematischer Natur und können durch die Entdeckung neuer, bis dahin unbekannt gewesener Sachverhalte umgestoßen werden; gesetzt, es wäre auch nur ein einziger mathematisch demonstrirter Satz der cartesischen Physik über die Gesetze der Bewegung unwahr, so wäre damit das ganze Lehrgebäude der cartesischen Physik in Frage gestellt. Findet Vico schon die Uebertragung der geometrischen Methode auf die Physik unzulässig, so kann er noch weniger ihre Anwendbarkeit auf die Metaphysik zugeben, und äußert sich darum auf das Schärfste über Spinoza,[2] welcher mittelst dieser Methode schwachen Geistern den Atheismus aufreden wolle. Spinoza erscheint somit im Lichte der Auffassung Vico's als Derjenige, welcher durch die allgemeine Anwendung der von Cartesius auf das Gebiet der Physik beschränkten geometrischen Methode sich mit den Stoikern, deren Denkmethode Cartesius in der Physik adoptirte, auch in Bezug auf den von ihnen gelehrten Fatalismus conformirte.

Vico kann allerdings mit einigem Grunde behaupten, daß er das Verhältniß zwischen Geist und Leib im Menschen inniger fasse als Cartesius; denn erstlich nimmt er wirklich eine Anima als Vitalprincip an, weiters bezeichnet er auch das dem Menschen im Unterschiede vom eigentlichen Intelligere eigene Cogitare als Folge der Verbindung von Geist und Leib im Menschen. Aber der Begriff des Vitalprincipes verliert seine Bedeutung in einer Naturanschauung, welche wie jene Vico's doch ganz und gar von der mechanistischen Anschauungsweise seines Zeitalters beherrscht ist. Ferner ist das Cogitare in seiner vom Intelligere es unterscheidenden Unvollkommenheit doch nur eine Thätigkeit des Zeitmenschen, welcher die reine, ungetrübte Contemplation des ewig Wahren im jenseitigen Leben als letztes, höchstes Ziel seines diesseitigen Erdendaseins anzustreben hat. Wenn nun diese doch sicher als ein Act des leiblosen Menschengeistes denkbar ist, so fragt man sich vergeblich nach einem zwingenden Grunde der durch den christlichen Glauben gelehrten zukünftigen Wiedervereinigung von Geist und Leib im seligen Leben. Wir vermissen also hier die innere Verschmelzung der philosophischen Ueberzeugungen Vico's mit seinen christlichen, trotz-

[1] Opp. II, p. 13.
[2] Opp. V, p. 106.

dem, daß ihm diese letzteren als der letzte Rückhalt und das denknothwendige Complement der ersteren gelten. Andererseits scheint freilich eine Anthropologie, welche den Mittelpunkt des menschlichen Lebens, Denkens und Strebens im Herzen sucht, ein leibloses Sein des Menschen kaum zulassen zu können; die Mens oder Geistanlage erscheint da wie etwas zum Menschenwesen ergänzend Hinzugekommenes, was nicht Träger des persönlichen Seins des Menschen sein kann, während das im Herzen radicirte selbstige Sein und Leben des Menschen mit dem Stillstand desselben enden zu müssen scheint. So haben in der That es auch die arabischen Aristoteliker verstanden; und es wäre Vico, der für die Unsterblichkeit des menschlichen Seelenwesens einsteht, obgelegen, hervorzuheben, daß das ursprünglich allerdings im Herzen oder Gemüthe central geeinigte psychische Leben in seiner fortschreitenden Entwickelung und Ausbildung sich einen zweiten höheren Einigungsherd im selbstbewußten Geistleben schafft, welcher jenen ersteren des noch unentwickelten psychischen Lebens sich subjicirt, und hiemit das wahrhafte Geistsein der Seele zum Ausdrucke bringt. Damit ist dann auch die Möglichkeit einer vom sinnlichen Leibesleben unabhängigen Seelenfortdauer erhärtet, und das eigentliche Wesen dessen, was von Vico Mens genannt wird, als des Kernes der selbstigen menschlichen Innerlichkeit zur Anschauung gebracht. Freilich wird durch den Ausdruck Mens weit richtiger die menschliche Innerlichkeit als solche bezeichnet, die zunächst und innigst sich im Herzen, zuhöchst aber im Geiste sammelt. Die Mens ist nicht etwas zum Animus oder Beseelungsprincipe des Menschen Hinzugekommenes, sondern dieses Princip selber von Seite seiner Innerungsfähigkeit gefaßt, welche im Unterschiede von jener der rein sinnlichen Lebewesen so weit geht, daß sich die Seele als selbstiges Sein zu fassen vermag. Erst unter Betonung dieses Charakters der Selbstigkeit tritt auch der von Vico betonte Charakter des höheren menschlichen Geist-Erkennens als eines producirenden Handelns in seine volle Wahrheit ein. Dann rückt aber auch die von Vico als letztes Ziel der zeitlich-irdischen Strebethätigkeit der Menschen hervorgehobene Anschauung der ewigen Wahrheit erst in ihr volles Verständniß ein, und erscheint als unerschöpfliche active Ideenproduction aus der Tiefe des eigenen Selbst, als geistige Hervorbringung der gesammten im Lichte des gottgeklärten Geistesblickes angeschauten sichtbaren Wirklichkeit, und damit als der vollendende Abschluß des auf Erden begonnenen höheren Geist- und Erkenntnißlebens,

welches Vico mit Recht als ein Leben und Thun des ganzen inneren Menschen, als ein Leben und Wirken, an welchem alle Seelenkräfte in ihrer Weise Antheil haben, zu fassen gewillt ist. Aber sein Festhalten an einer mangelhaften psychologischen Tradition ist ihm ein Hinderniß, dieser Auffassung einen entsprechenden Ausdruck zu verschaffen. Er ist allerdings der Erste gewesen, der die Bedeutung der Phantasie für das höhere Erkenntnißleben nachdrucksvoll hervorhob; aber der Zusammenhang der Phantasie mit dem seelischen Empfindungsleben und der Einfluß des letzteren auf die idealen Strebungen des Menschen wird von Vico nicht beachtet. Er bringt es kaum zu einer rechten Unterscheidung zwischen dem seelischen Empfindungsleben und dem sinnlichen Triebleben und scheint die Affecte einfach nur als Störungen des normalen seelischen Gleichgewichtes ansehen zu wollen;[1] die Folge davon ist, daß er das Streben zum Höchsten als ein rein affectloses hinstellen, und die durch das Affectleben tingirte Individualität als die unvollkommene, in ein Element verunreinigender Trübung hineingestellte ansehen muß. Das Richtige ist, daß die affectvolle Persönlichkeit die kraftvolle Persönlichkeit ist, und die Affecte des Gemüthes lebendige Antriebe des sittlichen Handelns und Wirkens sind; nicht um die Austilgung, sondern um Klärung und Läuterung des seelischen Affectlebens handelt es sich. Die von Vico als zweites Höchstes neben der rein geistigen Contemplation hingestellte Charitas bezeichnet nach ihrer anthropologischen Bedeutung den in eine höchste klärende Form aufgenommenen Vollgehalt des psychischen Affectlebens, indem der rationelle Seelenwille vom Gemüthsleben sich nicht abtrennen läßt, vielmehr eine seiner beiden Hauptwurzeln im Gemüthe hat, während die andere im Geistleben zu suchen ist. Darum geht er eben aus dem Gemüthe und Geiste als Drittes hervor, und setzt sich, aus beiden zumal herauswachsend, als Centrum einer dritten Sphäre im concretisirten dreieinigen Sein des bewußten inneren Seelenlebens. Dem Italiener Vico einigen sich alle Kräfte der Seele in der Idee eines künstlerischen Schaffens genialer Reproduction der gottgeschaffenen Wirklichkeit; das künstlerische Schaffen ist aber, nach seiner psychologischen Seite betrachtet, das phantasievolle und affectvolle Schaffen und Produciren, denn eben diese Art des geistigen

[1] Certe fomites omnium animi perturbationum seu affectuum sunt concupiscibilis et irascibilis affectus et sanguis concupiscentiæ, bilis iræ vehiculum esse videtur, utriusque liquoris sedes in præcordiis præcipua. Opp. II, p. 77.

Schaffens ist es, in welcher alle Seelenkräfte geeiniget und ebenmäßig mit einander vermittelt sind. In dieser Richtung also ist Vico's Anschauung vom höheren Geist-Erkennen in echt nationalem Sinne weiterzubilden; dasjenige aber, worin sich die ganze volle geistige Persönlichkeit des Menschen in jedem ihrer Erkenntnißacte zu fassen hat, ist die Idee, und zwar zuhöchst die Idee ihrer selbst, um das im Lichte der Idee Erkannte als eine aus der geistigen Innerlichkeit des selbstigen Menschen hervorgestellte Production zu erkennen. Seinem Inhalte nach ist das im Lichte der göttlichen Idee Erkannte aus seiner Relation zum urbildlichen göttlichen Sein zu verstehen, dessen Idee als die denknothwendige Hinterlage aller Idealphilosophie von Vico anerkannt wird, obschon sie ihm in der Idee des unendlichen Seins unter der Hand wieder zerrinnt, und deshalb auch das Idealdenken sich auf Auffindung überzeitlicher Denkverknüpfungen im Bereiche des Erscheinenden beschränkt, ohne zum wesenden Idealgrunde des Erscheinenden vorzudringen.

Sechster Abschnitt.

Vico's Rechts- und Gesellschaftslehre.

Vico's Lehre vom Menschen ist mit vorherrschender Beziehung auf den Socialcharakter desselben behandelt; der Mensch in concreto ist ihm eben nur der sociale geschichtliche Mensch. Als der concrete Mensch gilt ihm der im sinnlichen Leibe sich darstellende; in der sinnlichen Leiblichkeit findet er die individualisirte Vielheit der Gattung begründet, während in der Mens oder im Geiste die Einheit der Gattung begründet ist.[1] Diese Einheit besteht nämlich im gemeinsamen Theilhaben Aller an gewissen Notionen des Verum æternum, d. i. an gewissen theoretischen und praktischen Wahrheiten, welche das Denken und Handeln der Menschen naturnothwendig normiren, und die Grundvoraussetzungen aller vernünftigen Lebensthätigkeit abgeben. Natürlich sind diese principienhaften Regulative des menschlichen Denkens und Handelns nicht etwa in die Classe der angebornen Ideen zu verweisen, welche Vico ausdrücklich verwirft, sie sind einfach grundhafte Denknothwendigkeiten, die von jeder gesunden, im Stande normaler Beschaffenheit befindlichen Menschennatur appercipirt werden.

[1] Opp. III, pp. 17, 25.

Sie sind ferner das geistige Bindemittel der durch ihre Leiber von einander unterschiedenen Menschen; indem Alle in der gemeinsamen Anerkennung jener Notionen sich geistig begegnen, schließen sie sich zur Gemeinschaft zusammen, deren Unterhaltungsmittel die Sprache ist. Der Mensch ist durch seine Sprachfähigkeit für das sociale Sein organisirt; außer der Lautsprache gibt es auch eine Geberden- und Mienensprache, deren einzig der Mensch fähig ist. Die Mienensprache ist der significanteste Ausdruck der das Gemüth bewegenden Affecte, sie sie ist in dieser Beziehung beredter als die Lautsprache es zu sein vermag; sie kommt dem Menschen zu im Unterschiede von den Thieren, und zeigt seine Bestimmung an, nicht gleich dem Thiere blos für seinen eigenen Nutzen und sein eigenes Wohl zu sorgen, sondern in theilnehmender Liebe und Sorge sich mit anderen Menschen zu vereinen.[1] Die menschliche Gemeinschaft soll eine im Elemente des Wahren und der Vernunft vermittelte Gemeinschaft sein; in diesem Elemente sollen demnach auch die Zutheilungen mittheilsamer Güte sich vermitteln, sie sollen ihr regelndes Maß in Aequum bonum haben. Das Aequum bonum ist im Verum begründet, seinem Gegenstande nach aber, der sich auf die Utilitates vitæ bezieht, vom Verum verschieden, dessen Gemeinschaft das gegenseitige Wahrsein in Wort und That zum Inhalte hat.[2] Das Wahrsein im Worte (Veriloquium) schließt Lüge, Zweideutigkeit, unedle List und Täuschung aus, und verpflichtet zum Halten des gegebenen Versprechens; das Wahrsein in der That involvirt die Gestio rei sine dolo, und schließt Betrug, hinterlistige Nachstellung, Verläumdung, gemeine Ueberlistung aus. Wie die Societas veri schließt auch das Societas æqui zwei besondere Hauptgebote in sich: die Nichtantastung des Fremden oder Enthaltung von aller Verletzung durch Gewalt, Injurie, niedrige Uebervortheilung; dann die humane Rücksicht (hominis diligentia), welche das Recht der äußersten Noth, sowie außerhalb dieser die

[1] Vgl. Cicero Legg. I, 9.— An die in diesem Werke Cicero's entwickelten Gedanken lehnt sich Vico mehrfach an; dasselbe war ihm ja auch eine der Haupthandhaben zum Eindringen in den Inhalt und Geist des altrömischen Rechtes. Nicht minder ist in der moralphilosophischen Reflexion, mit welcher Vico's Rechts- und Gesellschaftslehre durchsetzt ist, die Vertrautheit mit den moralphilosophischen Untersuchungen Cicero's zu erkennen; es wäre nicht schwer, die ethischen Grundgedanken, welche Vico's Gesellschaftstheorie tragen, durch significante Parallelen aus Cicero's moralphilosophischen Schriften zu beleuchten.

[2] Opp. III, p. 28 f.

innocua utilitas, d. i. den Verzicht auf das eigene Recht zum Nutzen eines Andern ohne selbsteigenen Schaden gelten läßt. Alle diese Grundvorschriften des socialen Verhaltens werden dem Menschen durch ein angebornes Schamgefühl (Pudor) dictirt, welches sonach der Wahrer der Grundnormen der menschlichen Societät ist.

Vico deducirt, wie aus dem bisher Gesagten erhellt, die Grundnormen des socialen Verhaltens aus einem dem Menschen angebornen sittlichen Sinne, der auch dem gefallenen Menschen verblieb, und in demselben sich als Pudor, d. i. als ein unwillkürliches Sträuben der Seele gegen die in den selbstsüchtigen Neigungen der verderbten Natur gelegenen Anreizungen zum Zuwiderhandeln gegen jene Grundgebote manifestirt. Dieser Pudor ist am lebendigsten in dem noch unverdorbenen Kindessinne, welcher die normale Beschaffenheit des Menschenwesens am wenigsten gefälscht darstellt. Von einem angebornen sittlichen Sinne als gemeinsamem subjectiven Quell und Antrieb des sittlichen und rechtlichen Verhaltens ausgehend, ist Vico nicht in der Lage, die innerliche, auf die specifischen Ideen des rechtlichen und moralischen Verhaltens gegründete Scheidung zwischen Recht und Moral vorzunehmen; die Grundgebote des rechtlichen Verhaltens erscheinen bei ihm nur als specielle Applicationen des allgemeinen moralischen Gebotes des Honeste vivere auf die socialen Beziehungen des Menschen. Um das Recht in seinem Unterschiede von der Moral zu fassen, ist vom Gedanken des Menschen als persönlichen Selbstwesens auszugehen, und von der mit der Idee des persönlichen Selbstwesens gegebenen moralischen Befugniß desselben, sich als solches allen anderen gegenüber behaupten; auf diesem Wege werden die angebornen unverlierbaren Urrechte der menschlichen Persönlichkeit deducirt, deren Anerkennung die Grundlage der juridischen Societätslehre bildet, und die Begründung des Inhaltes der philosophischen Rechtslehre als eines besonderen, von jenem der philosophischen Moral unterschiedenen Erkenntnißgebietes ermöglicht. Vico kennt den Inhalt der dem Menschen angebornen Urrechte nur in der Form moralischer Verpflichtungen, weil ihm die Idee des Menschen als persönlichen Selbstwesens fremd ist; aus eben diesem Grunde kann bei ihm auch noch nicht von einer Ableitung der moralischen Verpflichtungen des Menschen aus der Idee desselben als persönlichen Selbstwesens (Selbstbehauptung und Selbstbewährung des Menschen als das, was er seiner Idee nach ist) die Rede sein. Vico sieht im bewußten Innewerden der rechtlichen und

moralischen Verpflichtungen des Menschen eigentlich doch nur die Wirkung eines Durchgreifens der göttlichen Idee des Gerechten im menschlichen Denken; seine philosophische Grundlegung der Rechts- und Societätslehre ist ein Reflex und eine Nachbildung seiner allgemeinen Weltlehre, deren Grundproblem die Ableitung des Vielen und Besonderen aus dem Einen und Allgemeinen ist. Auf zwei Ideen, auf jene des Wahren und des Aequum bonum bezieht sich seine Socialehre zurück. Die Idee des Aequum bonum sondert sich als eine besondere Idee von jener des Wahren ab, sofern sie auf den Menschen im Verhalten zu anderen seinesgleichen Bezug hat, während das Verhalten des Menschen im Allgemeinen und abgesehen von dieser Beziehung durch die Idee des Wahren oder des Gerechten an sich geregelt ist. Das Wahre ist das in der Macht des göttlichen Wirkens allen Menschen gemeinsam Präsente, und es ist Allen präsent kraft der Mens, welche das in allen Menschen Dieselbige, d. i. ihren geistigen Nexus mit dem Einen Wahren oder Gott ausdrückt. Soweit die Seele in die Mens hineinbildet ist, ist sie in die Einheit Aller im Wahren hineingerückt; soweit sie beseelendes Princip der Leiber ist, ist sie in die Vielheit und Verbesonderung hineingezogen, deren Princip die sinnliche Leiblichkeit ist; den die Idee des Gerechten beeinträchtigenden Affectionen der letzteren soll sie in Folge der in der Thätigkeit der Mens sich vollziehenden Apperceptionen des Wahren entrissen und in die Einheit zurückgeleitet werden. Eine solche Einheit bildet auch die Liebe, in welcher jeder Einzelne allen Anderen angehören soll. Sie ist anthropologisch in der durch die Abstammung von einem gemeinsamen Stammvater vermittelten Familiengemeinschaft des menschlichen Geschlechtes begründet; auch hier erscheint wieder die sinnliche Leiblichkeit zufolge der mit ihr gegebenen Interessirtheit am Besitze und Genusse sinnlich-irdischer Lebensgüter als das Theilende und Trennende, welchem durch die in der Macht des Wahren sich festigende Charität entgegengewirkt werden muß. Diese ist freilich erst mit der christlichen Gesinnung gegeben; daraus folgt aber nur, daß, wie Recht und Moral untereinander,[1] so auch beide mit der Religion innigst Eins sind, so daß außerhalb

[1] Ut virtus universa prudentiam, temperantiam, fortitudinemque impellit, ut cum cupiditatibus pugnent, ita justitia universa prudentiæ, temperantiæ, fortitudini jubet, ut utilitates dirigant; prudentiæ jubet, ut quisque sciens prudens tractet utilia; edicit temperantiæ, nec lucrum faciat alieni; permittit fortitudini, ne per flagitium perdat sua. Opp. III, p. 35.

der wahren Religion auch keine echte und vollkommene Darstellung der rechtlichen und sittlichen Gesinnung möglich ist. Vico beweist den unlöslichen Zusammenhang von Recht, Moral, Religion aus der Gemeinsamkeit und Einheit der in der Metaphysik, Ethik und Politik angestrebten Ziele.[1] Dieses Eine Ziel ist die Glückseligkeit, welche einerseits in der Contemplation des ewig Wahren gefunden wird, andererseits aber, soweit es sich um das sociale Menschendasein handelt, in der mittheilsamen Güte begründet ist. Die Politik steht nach Aristoteles darum höher als die Ethik, weil das von ihr angestrebte Ziel die Ausbreitung und Vertheilung des Guten ungleich mehr fördert, als das von der Ethik dem Menschen gewiesene Ziel, welches nur seine persönliche Vervollkommnung und Beglückung betrifft. Die christliche Idee greift über den von der Politik umfaßten Staatsverband weit hinaus, die christliche Charitas umfaßt das gesammte Menschengeschlecht und alle einzelnen Glieder desselben ohne Unterschied; somit ist mit der Uebung desselben in Gesinnung und That das Bonum maxime sui diffusivum als Nachbildung des göttlichen Velle und Posse gegeben.

Vico gewinnt einen von jenem der Moral verschiedenen Inhalt der Rechtslehre oder Politik, die nach seiner Auffassung eigentlich nur das auf das menschliche Gemeinleben übertragene Ethos bedeutet, durch das Eingehen auf die dem zeitlich-irdischen Menschendasein angehörigen Utilitates oder sinnlichen Lebensinteressen, welche durch ein gerechtes Gleichmaß geregelt werden sollen. Die Mensurirung oder Proportionirung des Körperlichen zerfällt nach den Lehren der Mathesis in die arithmetische und geometrische Proportionirung. Eine arithmetische Proportion ist z. B. die Gleichstellung der Verhältnisse von 10 zu 6 und 6 zu 2, soferne beidemale die Differenz zwischen beiden zu einander in's Verhältniß gesetzten Zahlen die Zahl 4 ist. Die geometrische Proportion ist jene, in welcher zwei Zahlenverhältnisse denselben Multiplicator oder Quotienten als Verhältnißexponenten vorweisen, wie z. B. in der Proportion: $1 : 3 = 4 : 12$. Aus der Theorie der Mathesis in das Gebiet des Handelns übertragen, bedeuten die beiden Arten der Proportion die beiden Arten des regelnden Maßes und Ausgleiches der Utilitates, das Jus æquatorium und das Jus rectorium.[2] Das erstere findet seine Anwendung im Verhältniß der Gleichen zu einander (societas æqualis), das letztere in der ein Verhältniß der Unter- und Ueberordnung in

[1] Opp. III, p. 174 f.

[2] Opp. III, p. 32.

sich schließenden Societas inæqualis. Eine Societas inæqualis besteht zwischen Eltern und Kindern, zwischen Obrigkeiten und Unterthanen, Gott und Menschen; eine Societas æqualis zwischen Geschwistern, Verwandten, Freunden, Mitbürgern, Hospites, Hostes.[1] Im Verkehre der Societas æqualis bezieht sich das ausgleichende Maß auf die Aequalitas rerum oder darauf, daß eben so viel gegeben werde, als empfangen wird; in der Societas inæqualis hat eine der Inæqualitas personarum proportionirte Inæqualitas rerum statt, welche wegen dieser Proportionalität eben das Gerechte ist. Die mathematisch bestimmbare Proportionalität der Rechtsverhältnisse bekundet, daß die menschliche Rechtsordnung in allgemeinen Weltgesetzen, in der ewigen göttlichen Vernunft begründet ist. Die Societas inæqualis hat ihre gründhafte Urbildung in dem Verhältniß zwischen Gott nnd der Creatur, dessen mathematischer Ausdruck in dem Verhältniß zwischen der unendlichen und der an's Nichts grenzenden mathematischen Größe gegeben ist.[2]

Indem Gott, der das unendliche Posse, Nosse, Velle ist, den Menschen nach seinem Bilde schuf, verlieh er ihm ein selbsteigenes Posse, Nosse, Velle. Das Velle des Menschen ist aber auf sein Posse und Nosse gerichtet; der Mensch will sein eigenes Esse und will sein Nosse, letzteres fast noch mehr als sein Esse. Diesem doppelten Begehren des Menschen entspricht ein doppeltes natürliches Recht; demzufolge scheidet sich das Jus naturale in zwei Theile, deren ersterer sich auf die leibliche Selbsterhaltung und Selbstfortpflanzung, oder auf das, was die Stoiker die Prima Naturæ nennen, letzterer auf die Consequentia oder Consentanea Naturæ, wie die Stoiker sagen, d. i. auf das vernunftgemäße Leben in der Societät bezieht.[3] Man bezeichnet diese beiden Theile des Jus naturale als das Jus naturale prius und Jus naturale posterius; letzteres geht dem ersteren bevor, dem Grundsatze gemäß, daß zwar nicht das Leben, wohl aber das Rechtthun nothwendig sei. Das Jus naturale prius

[1] Hostes, qui ab antiquo verbo hostire = æquare dicti sunt, unde Plautinum proverbium: Par pari referto, hostimentum est. Opp. III, p. 32.

[2] In hac Dei hominumque societate homines debent immensum Deo, qui nos creavit ex nihilo, et singulis momentis tuetur a nihilo, quod infinitæ potentiæ, sapientiæ et bonitatis est munus; quare infinito est a nobis honore, qui est nostræ infirmitatis et alienæ fidei seu protectionis significatio, prosequendus. Opp. III, p. 31.

[3] Vgl. Cicero de summo bono et malo III, 6. 7.

enthält den Gesammtstoff des Jus voluntarium, oder dessen, worüber der Mensch nach eigenem Ermessen und freiem Gefallen verfügen, und zu Gunsten höherer sittlicher Interessen sich zu Leistungen und Entsagungen, die keine rechtlichen Schuldigkeiten sind, verpflichten kann. Zu solchen Leistungen und Entsagungen gehört Alles, was heidnische Philosophen über die Pflichten der Menschlichkeit, Freigebigkeit, Wohlthätigkeit, die christliche Moral über Feindesliebe, Ertragung von Unbilden und freiwilligem Verzicht auf die Ehe lehren. Das Jus naturale posterius befaßt sich nicht mit dem rechtlich Erlaubten, worauf man verzichten kann und aus höheren sittlichen Beweggründen oft zu verzichten sich gedrungen fühlt, sondern enthält unabänderliche, von der ewigen Vernunft dictirte Gebote und Verbote. Durch das Jus posterius kann Dasjenige, was den Inhalt des Jus prius bildet, eingeschränkt oder ganz verboten werden; niemals aber kann durch irgend ein Gesetz bestimmt werden, daß das von Natur aus Erlaubte kein natürlich Erlaubtes wäre. In diesem Sinne lehren Augustinus [1] und mit ihm die Vertreter der gesünderen Gnadenlehre, daß Gott durch sein unwandelbares Decret die Freiheit unserer Wahl (libertatem arbitrii) aufrecht erhalte. Sofern das Jus prius an der Immutabilität des Jus posterius participirt, ohne selber seinem Wesen nach immutabel zu sein, soweit es ferner durch das Jus posterius eingeschränkt und modificirt werden kann, constituirt letzteres die Form des gesammten Jus voluntarium, welches den Stoff des Jus prius bildet. Eine unabänderliche Forderung ist die Conformation des Gesetzes mit dem Factum oder thatsächlich Gegebenen; das thatsächlich Gegebene ist der Aenderung unterworfen und damit auch das Gesetz, welches der Wille des Gesetzgebers eben dem Factum anpaßt. Der Wille des Gesetzgebers ist die Mens legis; die Conformation des Gesetzes mit dem Factum heißt die Ratio legis oder Vernunft des Gesetzes (Ragione). Die Vernunft des Gesetzes bezieht sich auf die ideell nothwendige Honestas, die Mens legis auf die von variablen Umständen abhängige Utilitas. So ist also das die Societät regelnde Recht eine permanente Ausgleichung der variablen Utilitates mit den ewigen absolut unerläßlichen Forderungen der Honestas.

Die Ratio legis macht das Gesetz innerlich wahr; das Verum ist eine unverlierbare Eigenheit des Jus necessarium. Die unverlier-

[1] Civ. Dei V, 10; VII, 30; Trin. III, 4; Corrept. et grat., c. 8.

bare Eigenheit des Jus voluntarium ist das Certum, mittelst dessen die Gesetzgeber das in diesem Rechte enthaltene Verum, zu dessen Beachtung das natürliche Schamgefühl des Menschen nicht ausreichen will, aufrecht zu halten bemüht sind. Allen Fictionen des Jus voluntarium liegt ein von der Vernunft dictirtes Verum zu Grunde. Die Rechtsfictionen wären also ein Analogon jener fictiven religiösen Vorstellungen, durch deren Einfluß die ältesten Gesetzgeber die rohe ungezügelte Menge zu sittigen trachteten. Wie das Verum in der Vernunft begründet ist, so ist das Certum durch die Auctorität begründet, welche wenigstens theilweise das Verum für sich hat; das volle Verum kann da, wo die Auctorität rohe widerstrebende Kräfte zu zähmen und niederzuhalten hat, nicht durchgreifen, das Aequum bonum kann nur relativ und theilweise zur Geltung gelangen. Daher legt man auch an das, was durch die Auctoritas festgestellt wird, nicht die Ratio naturalis, sondern die das gemeine Beste (communis utilitas) im Auge habende Ratio civilis als Richtmaß an.

Die Auctoritas tritt wohl in dem historisch gegebenen Rechte der Ratio als ein besonderes zweites Quellprincip des Rechtes zur Seite, hat aber doch in der Ratio selber ihren Ursprung. Der Auctoritas civilis geht die Auctoritas naturalis voraus, die mit dem Wesen des gottebenbildlichen Menschen gegeben ist und dieselben Befugnisse in sich schließt, welche die Rechtstitel der Auctoritas civilis abgeben. Diese Rechtstitel sind: Dominium, Libertas, Tutela. Der Erstgeschaffene der Menschen war der natürliche Herrscher über die Gesammtheit der irdischen Creaturen, welchen er als der einzig Freie mit dem Rechte der Selbstwehr gegenüberstand. Diese Stellung kam ihm zufolge des Vorzuges zu, welchen er als Vernunftbegabter und Denkender vor allen irdischen Creaturen voraus hatte. Also stammte diese erste menschliche Auctoritas aus der Vernunft; sie beweist aber zugleich, daß die von der Auctoritas beanspruchte und geübte Macht dem Besseren und Edleren gebührt. Die an die Stelle dieser ersten Auctoritas nachfolgend getretenen Auctoritates waren die auctoritas monastica, oeconomica, civilis, deren eine aus der anderen herauswuchs, die civilis aus der oeconomica, diese aus der monastica. Diese drei Auctoritates sind eine den Zuständen des gefallenen Geschlechtes entsprechende Nachbildung der Auctoritas des gnadenvoll gehobenen erstgeschaffenen Menschen. Aus der zu verthierten Zuständen herabgesunkenen Masse des postdiluvianischen Geschlechtes hatten sich

zuerst Einzelne, durch bessere Instincte getrieben, von den herumschweifenden Horden isolirt und an bestimmten Oertlichkeiten Siedeleien gegründet; diese wurden von ihnen gegen rohe und gewaltsame Angriffe mit dem moralisch gerechtfertigten Rechte gewaltsamer Selbsthilfe vertheidigt; es war dies das Jus præstantioris naturæ gegenüber der bis zur Verthiertheit herabgesunkenen menschlichen Entartung. Der monastische Siedler übte also zuerst die Auctoritas tutelæ, welche der Grundansatz des Jus gentium ist. Man hat zwischen den vorstaatlichen Gentes majores und den das Vorhandensein von Staaten und bürgerlichen Gemeinwesen voraussetzenden Gentes minores zu unterscheiden. Das Jus majorum gentium faßt als besondere Befugnisse in sich die Mancipatio, Usucapio, Usurpatio, Vindicatio; es ist ein Jus privatæ violentiæ, welches die ursprünglichen Arten des Besitzerwerbes, der Eigenrechtswahrung und Rechtsaustragung darstellt. Durch Ausübung dieses Rechtes verschafften sich die monastischen Siedler Ehefrauen; durch die Eingehung der Ehen wurde die Auctoritas oeconomica begründet, die gleichfalls auf Gewaltherrschaft ruhte, und bis zum Rechte über Leben und Tod der Kinder reichte. Das Familienrecht zusammt dem mit demselben sich vergesellschaftenden Jus clientelæ wurde in die Optimatenrepublik hinübergenommen, welche die erste und älteste Form des Gemeinwesens ist. Der Name Optimaten drückt den moralischen Rechtstitel aus, zufolge dessen die im gegenseitigen Interesse zu einer engeren Genossenschaft sich vereinigenden Edlen eine Gewaltherrschaft über die von ihnen begründeten Gemeinwesen beanspruchen und ausüben durften. Es ist dasselbe Jus præstantioris naturæ, kraft dessen die ersten monastischen Siedler die von ihnen geraubten Weiber dem Concubitus vagus entrissen und einem menschenwürdigen Dasein wiedergaben, kraft dessen ferner die Väter der solcherart gegründeten Familien halbthierische Menschen, welche sie gegen ihre Angreifer und Feinde in Schutz nahmen, zu nützlicher Arbeit zwangen und damit an Ordnung, Fleiß und Gehorsam zu gewöhnen suchten. Die Härte des von den gesundkräftigen Optimi geübten Rechtes entsprach der Beschaffenheit der gegebenen Umstände; sie tödteten ohne Bedenken die böswilligen und stupiden Zerstörer ihrer Saaten und Pflanzungen, welche als Frevler wider den religiös-geheiligten Bann ihrer Markungen (Arata = Ara) nach göttlichem Rechte der Todesstrafe verfallen waren. Die Abmarkungen einzelner unter Beobachtung des Vögelfluges auserseher Gebiete begründeten das Sondereigenthum, dessen

Inhaber natürlich die Optimaten waren, während ihre Clienten oder Nexi kein Eigenthum hatten, sondern zum Lohne ihrer Feldarbeit von ihren Gebietern mit dem Nöthigsten versorgt wurden. Sie standen denselben als die Gemeinen und Niedrigen gegenüber, die als solche einer natürlichen Knechtschaft verfallen waren. Sie hatten keine legitimen Ehen, und wußten ihre Väter nicht mit Sicherheit zu nennen; sie verstanden die Sprache der Götter nicht, und konnten nur durch die Weisungen der Optimaten zu nützlichen Beschäftigungen angeleitet werden; sie erfreuten sich in ihrer rohsinnlichen Genußgier auch nicht der ungeschwächten Leibes- und Willenskraft der Optimaten. Diese waren als Prudentes, Temperati und Fortes in Wahrheit die Optimi, und zufolge ihrer Virtus die wahrhaften Viri oder Ἥρωες, von welchem griechischen Worte vielleicht auch das lateinische Herus stammt.[1] Die durch die natürliche, geistige und moralische Ueberlegenheit der Optimaten unter das Joch derselben gebeugte Plebs wollte auf die Länge der Zeit nicht gutwillig gehorchen und Frohnarbeit leisten; die Auflehnungen der Plebs gegen die Herren gab diesen Anlaß, eine engste Solidarität unter sich zu gründen, und aus der Gesammtheit ihrer Patrimonien, Familien und häuslichen Gewalten gleichsam eine Collectivperson zu bilden oder sich als Stand zu constituiren, der mit der Wucht seiner Gesammtkraft auf die widerstrebende Plebs drücken sollte; den Stärksten und Gewaltigsten unter ihnen machten sie zum König, der aber in Wahrheit nur die persönliche Verkörperung des Adelsstandes und der berufene Vertreter der Interessen desselben war, so daß durch ihn eigentlich doch nur die Optimaten regierten. Aus diesem festen Zusammenschlusse derselben ging die älteste Gestaltung dessen hervor, was wir Gemeinwesen oder Respublica nennen; dieselbe ist ihrem Begriffe nach die Communio omnium utilitatum civilium, und heißt gemeinhin Civitas. Sie constituirt gleich den in der Auctoritas monastica und oeconomica geeinigten Rechten und Gewalten eine Universitas juris, aber die umfassendste und weiteste, zu welcher sich die beiden anderen nur als Vorstufen verhalten. Die engste derselben ist die monastische Universitas juris, welche Alles umfaßt, was der Einzelsiedler in seiner dreifachen Potestas dominii, libertatis, tutelæ gebietend inne hatte. Die Universitas juris der

[1] Diese Vermuthung ist unrichtig; das Wort Herus ist auf eine andere Wurzel (χερ, skt. har = rapio; χειρ, skt. haranam = Hand) zurückzuführen als ἥρως, welches mit skt. vîra, lat. vir, goth. vair wurzelverwandt ist.

Auctoritas oeconomica umfaßt neben dem Inhalte der Gewaltbefugnisse der Auctoritas monastica auch noch die Gewaltrechte des Familienhauptes über Kinder und Hörige. Die Respublica hingegen befaßt die Patrimonien, Freiheiten und Gewalten aller Optimaten oder Patricier unter sich, und enthält in sich alle Güter des bürgerlichen Gemeinlebens, soweit diese in jener ersten und ältesten Form des bürgerlichen Gemeinwesens Wirklichkeit erlangen konnten. Die Entstehung desselben ist ein Werk der Vorkehrungen der göttlichen Providenz, das Gemeinwesen selbst aber nach Analogie des Einzelmenschen als ein Gebilde zu betrachten, dessen Seele die Zusammenstimmung seiner Constituenten, dessen Geist (mens) die civilis auctoritas ist; die Ratio dieser Mens ist die architektonische Gerechtigkeit, welche das durch die Virtutes civiles zu schaffende Werk der bürgerlichen Wohlfahrt (felicitas civilis) wirkt. Die Auctoritas civilis ist ein Abbild der göttlichen Aseität, und reflectirt in ihrem Verhältniß zur Respublica das Verhältniß Gottes zum Universum, dessen Bild eben die Respublica als Mundus civilis ist.[1]

Es war in dem eben Gesagten nur von einer bestimmten Form des bürgerlichen Gemeinwesens die Rede, welche wohl die der Zeit nach erste, aber keineswegs die einzige ist. Entsprechend der Trias: Tutela, Dominium, Libertas, gibt es eine dreifache Form des bürgerlichen Gemeinwesens: die Optimatenherrschaft, welche die Tutela Ordinis, d. i. Schützung der Optimatenrechte zu ihrem Principe hat, ferner die Einherrschaft und die freie Republik. Die unbeschränkte Einherrschaft ist im Orient zu Hause; die freie Republik aber ist allenthalben aus dem Kampfe der Plebejer gegen das Optimatenthum herausgewachsen, und hat die Rechtsgleichheit Aller im öffentlichen Leben zu ihrem Grundgedanken. In der Optimatenrepublik hatten nach ihrer ursprünglichen strengen Gestaltung nur die Optimaten bürgerliche Rechte; erst schrittweise errang die Plebs in fortgesetzten Kämpfen gegen das Patricierthum das Recht der Theilnahme an der Berathung der öffentlichen Angelegenheiten, der Mitwirkung bei den Functionen der legislativen Gewalt, den Zugang zu den öffentlichen Aemtern. Die von den Plebejern errungenen Rechte wurden in Gesetzen fixirt, ihre Theilnahme an der Leitung der öffentlichen Angelegenheiten führte zur Entwickelung und Ausbidung einer vordem nicht vorhandenen

[1] Vgl. den verwandt klingenden Ausspruch Cicero's Legg. I, 7: Universus hic mundus una civitas communis Deorum atque hominum existumandus.

Gesetzgebung, deren Mangel in den Optimatenrepubliken durch die im Jus gentium fixirten Sitten und Gewohnheiten gedeckt war. Dasselbe gilt von den Einherrschaften des Orients, in welchen statt des Optimatenstandes der Wink und Wille des obersten Herrn die Menge nach den überkommenen Mores gentium leitet. Zufolge dieses Unterschiedes der regelnden Normen des bürgerlichen Gemeinwesens ist das Jus commune civile in Mores und Leges zu scheiden, gemäß dem Spruche des römischen Rechtsgelehrten Gajus: Omnes populi legibus et (Vico: vel) moribus reguntur. Diese Unterscheidung fällt mit jener zwischen ungeschriebenem und geschriebenem Rechte zusammen, welche nach Tribonian von den Spartanern und Athenern herstammt, d. h. von der spartanischen Optimatenrepublik und der freien athenienſiſchen Republik; die Formen beider Gemeinwesen waren in der römischen Republik vereinigt, deren Zustände und Einrichtungen daher, wenigstens für eine bestimmte Entwickelungsphase des römischen Gemeinwesens, durch den Ausdruck Respublica mixta bezeichnet werden. Die Stärke der Gemeinwesen beruht auf den Mores, welche die sicherste Ausdeutung des Jus naturæ darbieten; die Leges mögen nicht selten die bessere Auslegung des Jus naturæ enthalten, sind aber von der veränderlichen Willensstimmung dictirt und demzufolge auch geeignet, das Gemeinwesen in die Unruhe fieberhafter Bewegungen zu stürzen, durch welche die Auflösung desselben herbeigeführt wird. Die Geschichte lehrt, wie kurzlebig die Dauer der freien athenienſiſchen Republik war; während Sparta so wie später die Republik Venedig Belege für die zähe Langlebigkeit der Optimatenrepubliken darbieten. Auch die Monarchien tragen die Bürgschaften langer Lebensdauer in sich, obschon der Tod der Herrscher nicht selten Unruhe und Verwirrung im Gefolge hat. Vico glaubt für die Beständigkeit der monarchischen Staatsform Persien als Beispiel anführen zu können, welches von alten Zeiten her bis heute sich als monarchisch regiertes Land behauptet habe.

In der Lebensentwickelung der Gesammtmenschheit reflectirt sich die Lebensentwickelung des Einzelmenschen; die Stadien der Lebensentwickelung des Einzelnen sind demnach auch die Entwickelungsstadien des Collectivmenschen. Wie also in der Entwickelung des Einzelmenschen die Sensuum tutela, die Libertas affectuum und das Dominium rationis successiv nach einander hervortreten, so denselben entsprechend im bürgerlichen Gemeinleben die Optimatenrepublik als Tutela ordinis, die Monarchie als Respublica liberorum affectuum des zürnenden

und großmüthig verzeihenden Königs und endlich die freie Republik als Respublica rationis et legum. Die Optimatenrepublik gehört vorzugsweise dem dunklen und heroischen Zeitalter an; die Monarchie ist als die dem Naturell der Asiaten besonders zusagende Regierungsform in der historischen Zeit zuerst durch Ninus repräsentirt. Die späteste Entwickelungsform des bürgerlichen Gemeinwesens ist die freie Republik als die am meisten durchdachte Regierungsform, die einen entwickelten Bildungsgrad des Denkens voraussetzt, eines Denkens, das nicht mehr am Einzelnen haftet und sich von der Beeinflussung durch sinnliche Affecte frei zu erhalten weiß. Auch darum gehen die Optimatenrepubliken zeitlich den Monarchien und freien Republiken voraus, weil letztere auf Eroberungen bedacht sind, erstere aber sich damit begnügen, die Optimatenherrschaft gegen die widerstrebende Plebs aufrecht zu halten; in der menschlichen Natur aber liegt es, zuerst auf das Seine bedacht zu sein, und erst nach gesichertem Eigenbesitze strebt man nach fremdem. Die drei genannten Regierungsformen stehen auch in einem wesentlichen Verhältniß zur psychischen und moralischen Artung der ihnen unterstellten Völker. Die Optimatenregierung war jene der tapfersten Völker; die Tapferkeit ist wesentlich auf Selbstschutz bedacht, aber nicht zu ungerechten Angriffen geneigt. Weichliche und rohe Völker beruhigen sich leicht bei der Einherrschaft, und lieben es, von der Gnade des Königs zu leben und Vortheil zu ziehen. Begabte aber weichliche Völker, wie einst die Siculer, fallen der Tyrannis anheim. Völker hingegen, welche zugleich begabt und tapfer sind, sind für die freie Republik geschaffen; denn sie begehren Freiheit und eine ausgebildete Gesetzgebung. Als solche Völker bezeichnet Vico die Kreter und Karthager. Die Römer werden in Bezug auf das Acumen denselben von Vico nicht gleichgestellt, sie haben keinen Dädalus und keinen heiligen Augustinus aufzuweisen; aber ihre ausgezeichnete Mannhaftigkeit war Ursache der längeren Dauer ihres Optimatenregimentes, welches ihren Ruhm und ihre Größe begründet hat; erst später lernten sie, mit Livius zu reden, die Süßigkeit der Freiheit kosten.

Wie aus den besonderen Artungen der Völker die verschiedenen Formen des Gemeinwesens herausgewachsen sind, so ist durch die specifische Artung des Gemeinwesens der moralische Rechtssinn seiner Bürger bedingt. Die Optimatenrepublik ist die mindest aggressive Gesellschaftsverfassung, und hält am strengsten auf Recht und Gerechtigkeit. Sie hat Recht und Gerechtigkeit gegen die Plebs aufrecht zu

halten, und kann sich deshalb auf auswärtige Unternehmungen nicht einlassen. Daher waren auch die über Europa verbreiteten Optimatenrepubliken sämmtlich auf ein kleines Gebiet eingeschränkt; ihre Kriege bestanden einzig in Rächung der von den Grenznachbarn erlittenen Beleidigungen. Die Kriege der alten Römer waren durchaus gerechte Kriege, welche den Zweck hatten, ihre ungerechten Angreifer unschädlich zu machen; dabei waren sie gegen die Besiegten großmüthig, und schenkten den Sabinern und Albanern auf den Titel der Verwandtschaft und Abkunft hin das Bürgerrecht. Umgekehrt aber wurden sie, nachdem sich ihr Gemeinwesen in eine freie Republik verwandelt hatte, zu Eroberern und rangen mit den Karthagern um die Weltherrschaft. Nicht minder sind monarchische Reiche zu Eroberungszügen disponirt; denn der allbestimmende Wille des Einherrschers vermag eine solche Kriegsunternehmung rasch in's Werk zu setzen, und die Menge hat Gefallen an den Abenteuern eines beutereichen Eroberungszuges.

Zufolge der drei möglichen Hauptformen des bürgerlichen Gemeinwesens gibt es auch eine dreifache Auctoritas juris civilis, rücksichtlich welcher zwischen Rechtsinhabung und Rechtsaussprechung: Jurisditio und Jurisdictio zu unterscheiden ist.[1] In den Optimatenrepubliken ist die Jurisditio dem Senate eigen, in Monarchien dem Könige, in freien Republiken dem gesammten Volke. Von Gesetzen im eigentlichen Sinne des Wortes kann nur in freien Republiken die Rede sein; denn Lex stammt von legere (= colligere), und bedeutet den durch Sammlung und Zählung der Suffragien in den Comitien constatirten Volksbeschluß. Die Beschlußfassung des versammelten Volkes ist eine Jurisdictio. Das vom Monarchen ex scrinio regii pectoris als Gesetz ausgesprochene Recht heißt in der Sprache der römischen Gesetzbücher Oraculum. Der ursprünglichste, eigentlichste Sinn des Ausdruckes Jurisdictio ist jener, zufolge dessen er die Aussprache und Verlautbarung des von den Optimaten als Arcanum gehüteten Rechtes bedeutet (Jus dicere, Jus edere). Auch der Ausdruck Legislatio stammt aus der Ursprungszeit der römischen Optimatenrepublik, deren Könige nur die Vertreter des Optimatenstandes waren, und das von diesem ausgesprochene Jus an's Volk zu bringen hatten (Legumlatores). Allerdings kam ihnen die Jurisdictio zu, die Jurisditio aber war bei den Optimaten.

[1] Opp. III, p. 59. 78 f.

Die eben erwähnte Sinneserklärung des Wortes Lex drückt die Bedeutung desselben im Unterschiede und Gegensatze zu Mos aus. Diese Bedeutung ist indeß keineswegs die älteste. Die Einsilbigkeit des Wortes Lex führt Vico auf den Gedanken, daß es eines jener ältesten Wörter sei, in welchen die primitiven Anschauungen und Notionen der aus dem Zustande der Isolirtheit und Verthierung in die Anfänge menschlicher Sittigung hinübertretenden Völker ausgedrückt wurden. Eine Bestätigung für diese Ansicht findet er in dem Umstande, daß das Todesurtheil, welches von den durch Tullus Hostilius bestellten Duumviren über den zum Schwestermörder gewordenen Horatier ausgesprochen wurde, bei Livius eine Lex (lex horrendi carminis) genannt wird. Lex bedeutet da eine Straffsentenz, welche nach der aus der vorstaatlichen Zeit überlieferten Rechtsanschauung (Mos majorum) in Form eines Gesanges, dessen Worte und Weisen wohl gleichfalls überliefert waren, über den Schuldigbefundenen ausgesprochen wurde. Die Duumviri waren von Tullus aus den Optimaten als Hütern des Jus arcanum gewählt worden, welche den die Enunciationen dieses Jus bezeichnenden Ausdruck nicht selber erfunden, sondern zusammt dem Jus von den Vorvätern überkommen hatten. Der Ausdruck Lex ist also so alt, wie die furchtbar strenge Verpönung jener Handlungen, durch welche der um die ersten Anfänge der Sittigung gezogene heilige Bann frevelhaft geschädigt wurde. Die älteste Lex war zweifelsohne die Lex aquæ d. i. der schützende Bann um die Quellen und Brunnen; denn die erste Sorge der Menschen war die Auffindung von Quellen und Brunnen. Zur Auffindung derselben verhalf die Beobachtung des Fluges der auf den Höhen in der Nähe von Quellen nistenden größeren Vögel; daher wohl auch das Wort Aquilæ = Aquilegæ, sowie auch Pagus (Ansiedelung) mit πηγή zusammenhängen möchte. Die nächstfolgende weitere Beziehung des Wortes Lex spricht sich in dem Ausdruck Lex agraria aus; diese Lex ist die älteste bürgerliche Satzung, und der Ausdruck Lex bedeutet da wohl das Heranlocken und Zusammenlesen der in den Wäldern schweifenden Solitarier durch die ersten Siedler zum Feldbau. Nachdem das bürgerliche Gemeinwesen gegründet war, bedeutete Lex die den anfänglichen Zuständen der Optimatenrepublik entsprechende Enunciation des überlieferten und als Arcanum gehüteten Rechtes in Bezug auf einen bestimmten Straffall, wodurch Andere von der Begehung derselben straffälligen Handlung abgeschreckt werden sollten; daher der Ausdruck

Exemplum (bei den Griechen παράδειγμα) für diese Art von Enunciation. Zugleich sehen wir hier, daß, so lange es keine ausgebildete, in allgemeinen rationalen Anschauungen vermittelte Gesetzgebung gab, das Wort Lex nur die Beziehung des überlieferten Mos und Jus auf specielle Fälle des Abweichens von der herkömmlichen Ordnung ausdrückte. Dann erst, als das in Comitien versammelte Volk seine von den leitenden Magistraten zu sammelnden Stimmen abgab, durch welche öffentlich gefaßte Beschlüsse zu Stande kamen, erhielt das Wort Lex jene spécifische, den Gegensatz zu Mos oder überlieferter Sitte ausdrückende Bedeutung.

Vico unterscheidet zwischen reinen und gemischten Formen des bürgerlichen Gemeinwesens. Es gibt unzählige Modificationen gemischter Formen; Beispiele der hervorragendsten Arten derselben bieten sich in der römischen Geschichte dar. Die von dem Sohne des Tarquinius Superbus an Lucretia begangene Schandthat bewog den L. Junius Brutus, im Namen der Optimaten das Volk um Hilfe anzurufen (fidem implorare); Fides bedeutet den Schutz, welchen das Volk den Optimaten gegen das entartete Königthum gewährte und dafür sich einen vertragsmäßigen Antheil an der Leitung des Gemeinwesens ausbedung. So wurde eine Temperirung der Optimatenherrschaft angebahnt und der Grund zur römischen Volksfreiheit gelegt. Umgekehrt suchte das römische Volk am Ende seiner republikanischen Zeit gegen das Treiben der völlig entarteten Optimaten Schutz bei Octavianus, welcher, dem Volke einen gewissen Grad von Freiheit belassend, die Einherrschaft an sich nahm. Vico scheint einigermaßen mit sich im Streite zu sein, welcher von den mannigfaltigen Formen des bürgerlichen Gemeinwesens er den Vorzug geben soll. Es leidet indeß keinen Zweifel, daß ihm die gemäßigte, jedoch ungeschwächte Optimatenherrschaft als die vorzüglichste, gesündeste und kräftigste Form des Gemeinwesens gilt, obschon er sich nicht verhehlen kann, daß diese Entwicklungsphase des staatlich-bürgerlichen Lebens nicht diejenige ist, in welche der höchstgesteigerte Grad gesellschaftlicher Culturentwickelung fällt, sondern dieser vorausgeht. Daraus ergibt sich aber von selber die Nothwendigkeit einer Umbeugung der Entwickelungslinie des menschlichen Gesammtlebens zu seinen Anfängen, und da sich bei diesen nicht stehen bleiben läßt, die Idee einer sich stets wiederholenden Abfolge jener Entwickelungsstadien des Völkerlebens, welche den Lebensaltern des Einzelmenschen entsprechen. Wenn der Uebergang aus einem Ent-

wickelungsstadium in's andere in der menschlichen Natur begründet ist, so müssen wohl, wie Vico hervorhebt,[1] alle Formen der staatlichen Gemeinschaft von Gott sein. Denn alle ruhen ja auf dem Verum, das aller Ordnung zu Grunde liegt; die gottbegründete natürliche Ordnung der Dinge ist die Idealform alles menschlichen Gemeinwesens, und diese Idealform hat ihren unmittelbarsten Ausdruck in den geschichtlichen Anfängen der menschlichen Socialbildungen, in den Familien, Clientelen und ältesten Optimatenrepubliken, welche durchaus auf die Herrschaft der Verständigen, Mäßigen, Tapferen über die Schwachen, Unenthaltsamen und zum Geistesdasein noch nicht Erweckten gegründet waren. Da die Optimaten aufhörten, der Bedeutung ihres Namens zu entsprechen, so trat an die Stelle des Ordo naturalis der Ordo civilis, welcher den Einfluß der persönlichen geistigen und moralischen Ueberlegenheit zu suppliren hatte, und an die Stelle des Verum das Certum treten oder das Wort und die Formel eintreten machte. Insofern durch das Festhalten am Certum die Rechtssicherheit und öffentliche Ordnung aufrecht erhalten wird, wohnt auch dem Certum das Verum ein, so daß in Folge dessen selbst verkommene Gemeinwesen, so weit sie eben noch einen Ordo civilis darstellen, durch Gott oder das Verum erhalten werden. Das Mittel, den Ordo civilis in ein inneres Verhältniß zum Ordo naturalis zu setzen, ist gesetzliche Feststellung eines Rathes erfahrener und erprobter Männer mit maßgebendem Einfluß auf die öffentlichen Angelegenheiten. So setzte Romulus aus den besten Männern unter den Patriciern einen Senat zusammen; in Volksrepubliken hat ein Senat die leitende Gewalt inne; Könige bedienen sich des Rathes weiser Männer. So wird der Umstand, daß weder die patricische Abkunft in Optimatenrepubliken, noch der Census in Demokratien, noch endlich königlicher Rang durch sich selbst Weisheit verbürgt, von den an ihn sich heftenden Bedenken thunlichst freigemacht. Vico bezeichnet diese Einrichtung des Gemeinwesens als Ordo civilis naturali mixtus, und sieht in ihr die beste Gewährleistung des Bestandes und Gedeihens des Gemeinwesens, weil die Aussicht oder die Möglichkeit, in jenen den Ordo naturalis repräsentirenden Rath einzurücken, ein Sporn zur Erwerbung und Uebung derjenigen Eigenschaften und Fähigkeiten ist, welche dieser Ehre würdig machen. Darin liegt eine bessere und edlere Bürgschaft, als in dem

[1] Opp. III, p. 87.

durch Strafandrohung erwirkten gesetzlichen Zwang. Der Ordo naturalis und auch der Ordo mixtus repräsentiren die Mens affectibus vacua weit besser als die Lex, welcher Aristoteles diese Eigenheit zutheilt. Der Spruch Vox populi vox Dei hat wohl im Allgemeinen Wahrheit, paßt aber nicht auf die turbulenten Bewegungen demokratischer Gemeinwesen; man weiß, zu welchen schlimmen und gemeinschädlichen Beschlüssen demagogische Hetzer das Volk fortreißen können und kann getrost sagen, daß noch jede freie Republik durch Demagogen und Volkstribunen um ihre Freiheit betrogen worden sei.

Diese Anschauungen stehen nun den heutzutage gemeingiltigen schnurstracks entgegen, und man vernimmt mit einiger Verwunderung die von italienischen und französischen Gelehrten ausgesprochene Behauptung, daß Vico's Scienza nuova, in welcher die hier aus einer anderen seiner Schriften vorgeführten Sätze und Lehren umständlicher auseinandergesetzt werden, auf Montesquieu's Esprit des lois so bedeutungsvollen Einfluß genommen haben soll. Wir werden auf diesen Punkt weiter unten zurückkommen; hier bemerken wir vorerst nur dies, daß die eben entwickelten Lehren im genauesten Einklange mit den im vorigen Abschnitte entwickelten psychologischen Lehren Vico's stehen. Die Viri optimi, Patres, Senatores, in welchen Vico die Grundsäulen der gesellschaftlichen Ordnung sieht, sind die Viri cordati, deren Inneres den Erleuchtungen durch die göttliche Vernunft geöffnet ist; sie sind als Viri ingeniosi die Organe der göttlichen Providenz in der Schaffung und Leitung der Gemeinwesen; sie sind es, in welchen die Veritas et Justitia æterna dem menschlichen Gesellschaftsleben immanent ist. Worauf aber stützt Montesquieu die Wohlfahrt der menschlichen Gesellschaft? Doch wohl auf die Weisheit des unpersönlichen Gesetzes, auf die dem geschriebenen Gesetze immanente Vernunft, und zwar nicht auf die religiös-sittliche Vernunft, die auf Behütung der väterlichen Sitten und ererbten Ueberlieferungen ausgeht, sondern auf die mit den großen Verhältnissen des Weltlebens und Weltverkehres vertraute und an denselben gebildete Vernunft. Der durchgreifende Unterschied zwischen Vico und Montesquieu ist, daß die Anschauungen des letzteren einen durchaus säculären Charakter haben, auf Beobachtung der Welt und der Menschen beruhen, und eindringlichst das Recht der vorgeschrittenen Zeitbildung betonen, also vollständig sich im Bereiche der modernen Gegenwart bewegen, während in allen diesen Beziehungen von Vico durchaus das Gegentheil zu sagen ist. Eher ließe sich, obwohl

an einen äußeren historischen Zusammenhang hiebei nicht zu denken ist, L. Haller's Restauration der Staatswissenschaften[1] zu Vico's Anschauungen über Recht und Staat in Beziehung setzen. In der That finden sich bei Haller Sätze, welche sich wie eine Copie der Anschauungen Vico's ausnehmen. Haller will nichts von dem künstlichen Staate wissen, dessen Theorie auf die Lehre von einem ursprünglichen Gesellschaftsvertrage gebaut sei; er will das Wesen jenes Staates aufzeigen, welcher als die echte Gesellschaftsordnung auf die ewige Ordnung Gottes, wie sie in der Natur sich offenbare, gegründet sei. Das Gesetz der Natur verlange aber, daß der Mächtigere, der physisch und geistig Ueberlegene herrsche. Dies ist nun eben die von Vico gepriesene Herrschaft der Viri optimi; Vico unterscheidet sich nur dadurch von Haller, daß er neben dem durch die älteste Optimatenherrschaft repräsentirten Ordo naturalis auch den Ordo civilis als berechtigt und nothwendig gelten läßt, während Haller streng bei dem Ordo naturalis stehen bleibt. Der Grund dieses Unterschiedes liegt darin, daß Vico's Anschauungen über Recht und Staat von den Ergebnissen seiner mit Vorliebe betriebenen Studien über das römische Recht durchsetzt sind, während Haller das mittelalterlich germanische Feudalwesen als die naturwüchsige, wahrhaft gesunde Form der Gesellschaftsbildung vor Augen hat, und daher zur Idee des Staates als eines in sich geschlossenen, durch die Allherrschaft des unpersönlichen Gesetzes geeinigten Ganzen nicht vordringt. Haller's Theorie ist eine umständlich ausgeführte Polemik gegen den modernen Verfassungs- und Beamtenstaat, welchen Vico noch gar nicht kannte. Vico hatte in der ihm unmittelbar nahegerückten politischen Gegenwart die Potentatenherrschaft der regierenden Häuser von Spanien, Frankreich und Oesterreich, die neapolitanischen Feudalbarone, die italienischen Städte mit ihren Signorien und Dikasterien, sowie die neapolitanischen Lazzaroni vor sich; damit waren ihm gewissermaßen die in seine juridisch-politische Geschichtsbetrachtung aufgenommenen Elemente seiner Gesellschaftstheorie in eine anschauliche Nähe gerückt.

Man kann den Unterschied und Gegensatz zwischen Haller und Vico auf bestimmte Formeln zurückführen. Haller sagt: Der Staat soll nicht aus der Ordnung der Natur heraustreten. Vico hingegen sagt, der Staat könne niemals, so lange er besteht, der Gottesherrschaft

[1] Winterthur, 1816—1825.

sich entledigen, und die wahrste, natürlichste Form des bürgerlichen Rechts- und Gemeinwesens sei diejenige, in welcher die Gottesherrschaft zum vollkommensten und wirksamsten Ausdruck gelangt; dieser sei aber in der persönlichen Repräsentation der göttlichen Auctorität durch die Optimaten gegeben. Eine derartige Repräsentation sei ungleich wirksamer, als jene durch das unpersönliche Gesetz; weit davon entfernt, eine Despotie oder überhaupt nur Herrschaft des persönlichen Willens zu sein, da ja in ihr nur die göttliche Wahrheit selbst durch die Menschen herrsche, sei sie der wirksamste Damm gegen die Anarchie, welcher aber freilich nur so lange seine Kraft und Stärke bewahre, als die Weisheit, Kraft und Tugend der Optimaten währe. Umgekehrt aber sei die Aequitas naturalis, welche sozusagen die göttliche Seele aller Rechtsgemeinschaft sei, thatsächlich erst in der auf die entartete Optimatenrepublik folgenden Einherrschaft des römischen Weltkaiserthums unter der Form der bürgerlichen Rechtsgleichheit Aller zum Ausdruck gekommen,[1] woraus aber im Sinne Vico's nur der Schluß gezogen werden kann, daß das Schlimme in Folge des Waltens der göttlichen Providenz sich zum Guten wendet, ohne daß jedoch dieses Gute, soweit es auf das menschliche Verhalten ankommt, sich dauernd festhalten ließe, weil es im Verhältniß zur gefallenen und verderbten Menschennatur eine unangemessen große Segnung ist. Man wundert sich billig, daß Vico, der gläubige Christ, hier nicht die providentiell gefügte Coincidenz der augusteischen Einherrschaft mit der Entstehung des Christenthums in's Auge faßt, und von der durch jene Wandlung des römischen Rechtes unterstützten Verbesserung der allgemeinen Lebenszustände, welche durch die Macht des christlichen Geistes in's Werk gesetzt werden sollte, völlig abstrahirt. Das specifisch Christliche tritt aber bei Vico gemeinhin hinter das allgemein Religiöse zurück; das Christenthum hat für ihn Bedeutung als göttlich verliehenes Mittel der persönlichen Selbstvollendung des Einzelmenschen und Rettung seines ewigen Seins, nicht aber als neues, regeneratives Culturprincip der Gesammtmenschheit in deren irdischem Bestande, welcher dem uns schon hinlänglich bekannten Gesetze der in constanter Wiederholung bestimmter Entwickelungsphasen sich vollziehenden Wandlung unterliegt. Wie tief der Gedanke der Optimatenherrschaft als dem Wesen der zeitlichen Lebenszustände der Menschheit angemessenste

[1] Siehe oben Abschnitt II, S. 37.

Gesellschaftsform in seinem Denken wurzelte, beweist seine Aeußerung,[1] daß, wenn mehrere freie Republiken sich untereinander verbünden, sie wieder eine Optimatengemeinschaft bilden, wie der achäische Staatenbund, die Schweizer Eidgenossenschaft, die holländischen Staaten; der in diesen Vereinigungen angestrebte Zweck sei derselbe, wie jener, welcher von den ältesten, zu einem politischen Gemeinwesen sich vereinigenden Viris optimis angestrebt wurde: wechselseitige Sicherstellung oder die Tutela ordinis, wie sich in der That auch die vereinigten holländischen Staaten Ordines (Stände) nennen. Hier tritt also der Rückgang entwickelter freier Gemeinwesen auf die ursprüngliche Form alles Gemeinwesens zu Tage; ein Beweis, daß diese die in der Natur der menschlichen Verhältnisse gegründete Form desselben ist.

Die bisher gegebene Rechts- und Gesellschaftslehre Vico's noch einmal überblickend, dürfen wir uns der Aufgabe nicht entschlagen, auf jene Männer hinzuweisen, deren Gedanken und Anschauungen erweislich auf die Gestaltung derselben Einfluß nahmen. Hier ist in erster Linie Hugo Grotius hervorzuheben. Die Basirung der Rechts- und Gesellschaftslehre auf die Idee des seiner Natur nach für das gesellschaftliche Dasein geschaffenen sprachfähigen Menschen, das erudite Eingehen auf die völkergeschichtliche Mannigfaltigkeit der politisch-socialen Zustände und Einrichtungen, die Subsumirung des auf diesem Wege vergleichender Beobachtung gewonnenen Betrachtungsstoffes unter die theils aus dem gegebenen Wesen des Menschen, theils aus seiner göttlich geleiteten Geschichte sich ergebenden allgemeinen Gesichtspunkte und denknothwendigen Unterscheidungen zwischen Jus naturale und civile, Jus necessarium und voluntarium bieten die vielseitigsten Berührungspunkte zwischen Vico und Grotius dar, so daß man, selbst wenn Vico es uns nicht ausdrücklich sagte, an dem Antheile, welchen das Bekanntwerden Vico's mit dem Werke de jure belli et pacis an der Ausgestaltung seiner Rechts- und Gesellschaftstheorie hatte, kaum zweifeln könnte. Daneben fehlt es nun freilich nicht an tief einschneidenden Differenzen zwischen den beiderseitigen Anschauungsweisen. Vico wirft Grotius vor,[2] die Gelegenheitsursache der Rechtsentstehung, nämlich die Utilitas, mit der realen Wirkungsursache des Rechtes, als welche doch nur das Verum selber, näher das gott-

[1] Opp. III, 90.
[2] Opp. IV, p. 18.

gewirkte Durchleuchten des Verum im menschlichen Denken genommen werden könne, zu verwechseln. An diesen Vorwurf knüpft sich der weitere, das in seiner strengen Vernunftnothwendigkeit erfaßte Recht von dem Gottesgedanken abgelöst zu haben, während das Recht factisch doch aus der Religion hervorgegangen sei, und die Entstehung des Rechtsbewußtseins ohne die Präsenz Gottes im menschlichen Denken gar nicht möglich wäre. Das permanente göttliche Wirken in der Geschichte verkennend, vermag er auch das kraft dieses Wirkens in's geschichtliche Dasein getretene und geschichtlich sich entwickelnde Recht bei den Völkern nicht in seiner wahrhaften Bedeutung zu erfassen; er will es als reines Vernunftrecht behandeln, während es doch nur der bei den verschiedenen Völkern durch die Eigenthümlichkeit ihrer besonderen Artungen bedingte und mannigfach modificirte gottgewirkte Durchbruch der Idee des Gerechten war. Dieses letztere verkennend, legt er an die Sätze und Lehren der römischen Rechtsgelehrten, welche doch nur das positiv historische römische Civilrecht erklären wollten, nicht selten einen ganz unrichtigen Maßstab an, und mäkelt an Dingen, die einfach nur historisch zu begreifen und erklären waren. Freilich war das römische Jus belli et pacis nicht dasselbe, wie jenes des Grotius, des gefeierten Jurisconsultus gentium; es war nicht allgemeines Menschenrecht, sondern nationales Heroenrecht, und erfüllte dadurch die von der Providenz ihm zugewiesene geschichtliche Bestimmung. Die angeführten Bemängelungen summiren sich in den gegen Grotius erhobenen Vorwurf eines unphilosophischen Empirismus, welcher den äußeren Gelegenheitsgrund der Erwachung des Rechtsbewußtseins mit dem inneren Causalgrunde desselben verwechselt, so wie eines unhistorischen Rationalismus, welcher die eigenthümliche Natur des geschichtlichen Rechtes nicht erfaßt. Beide Vorwürfe sind mit einer theologischen Censur gegen Grotius vergesellschaftet; Vico beschuldigt ihn des Socinianismus, d. h. des Nichterfassens der Bedeutung und der Folgen des menschlichen Sündenfalles, woraus sich erkläre, daß Grotius in entlegener alter Zeit das Vorhandensein eines sogenannten Vernunftrechtes suche, und dieses überdies für ein den Heidenvölkern und Hebräern gemeinsames Recht halte, als ob nicht der Unterschied zwischen beiden in Bezug auf Recht und Sitte so offen ausgesprochen vorläge, und als ob nicht jenes gemeinmenschliche Recht, welches Grotius als Vernunftrecht nehme, erst durch das Christenthum zu voller Geltung gekommen wäre, obwohl es in der heidnischen Philosophie, in der Philo-

sophie eines Plato bereits anticipirt worden war.[1] Denn es gibt ein Christenthum vor dem Christenthum, welches eigentlich so alt wie die Menschheit selbst ist, und in der Kraft der göttlichen Erleuchtung besteht, durch welche jede metaphysische Wahrheitserkenntniß zu Stande kommt. Dies ist der Grund, weshalb sich Vico durch den Gedanken eines sogenannten reinen Vernunftrechtes abgestoßen fühlt, sofern dasselbe unabhängig von der Beziehung auf Gott innere Nothwendigkeit haben soll, während die ewige Gerechtigkeit doch Gott selbst ist und auch nur im Lichte Gottes erkannt werden kann. In Folge dessen muß sich auch die von Grotius in Anwendung gebrachte vernunftrechtliche Terminologie bei Vico jenen Modificationen unterziehen, welche durch abweichende Auffassung der Sache geboten sind. Grotius unterscheidet zwischen natürlichem Rechte und willentlichem Rechte, und subsumirt unter letzteres das geoffenbarte göttliche Recht und das Satzungsrecht des einzelnen Staates (jus civile). Bei Vico muß das sogenannte Jus divinum oder geoffenbarte göttliche Recht mit dem Jus naturale zusammenfallen, indem das im Lichte der christlichen Wahrheit erkannte Rechte und Gerechte eben das der gottgegründeten Ordnung der Dinge vollkommen entsprechende Recht oder Jus naturale ist.[2] Demzufolge ergibt sich für Vico als primäre Grundtheilung des Rechtes nicht die Unterscheidung zwischen Jus naturale und Jus voluntarium, sondern zwischen Jus naturale und Jus civile, welches letztere aber eigentlich nur eine durch ein specifisches Object (Utile)

[1] Vico's Polemik gegen Grotius fällt zum nicht geringen Theile mit jener gegen Selden und Pufendorf zusammen: I quali tutti e tre vogliono, che sopra i loro sistemi del diritto naturale de'filosofi sia corso dal principio del mondo il diritto naturale delle genti, con constante uniformità di costumi: tanto, quanto loro abbiam dimostro, vi bisognò che la potenza romana, illuminata dalla sapienza greca si disponesse a ricevere la religione cristiana, perchè Rufino potesse pareggiare con le leggi mosaiche le leggi romane sotto gl'imperadori. Onde così con le leggi romane ressero felicemente i cristiani governi, come bene resse la teologia cristiana con la platonica filosofia insino al secolo XI, ed indi in poi con la filosofia d'Aristotele, in quanto ella convien con la platonica. Scienza nuova Prima, Lib. II, c. 47 (Opp. IV, p. 146).

[2] Animus reipublicæ jus æquum omnibus, cujus ideam æternam a Deo esse demonstravimus. Unde formam rerum publicarum æternam ordinem naturalem esse confecimus; ac proinde animum reipublicæ non esse æquum æquitate civili sed æquitate naturali, non quod interpretantur Capitoniani sive jurisconsulti politici, sed Labeoniani sive jurisconsulti morales. Opp. III, p. 176.

bedingte und durch eine bestimmte zeitlich-örtliche Gestaltung der Societät modificirte Darstellung des Jus naturale ist, und nur insofern vom Jus naturale als besonderes Recht sich abscheidet, als das Jus naturale in der durch die Sünde getrübten Socialordnung des zeitlich irdischen Daseins nicht zu seinem vollkommenen Ausdrucke gelangen kann.[1] Seiner Natur nach aber ist das Jus civile dem Jus naturale eingegliedert, und trägt so viel Wahrheit in sich, als es vom Jus naturale in sich hegt, daher es, ohne sich völlig in Unwahrheit zu verkehren, niemals außerhalb desselben stehen kann, und in der That niemals vollkommen außerhalb desselben steht, weil Societät und sociale Ordnung identische Begriffe sind, und mit dem Aufhören jeder Ordnung die Societät selbst aufhört. Das Recht ist seiner Natur nach göttlich, und jede besondere Art von Recht ist insofern und in dem Grade wirkliches Recht, als es an der göttlichen Wahrheit des Rechtes als solchem Antheil hat; Vico bekennt sich hiemit auch auf dem Gebiete der Juridik als Platoniker, und macht diesen Standpunkt nicht nur gegen den Rationalismus des Grotius, sondern noch weit entschiedener gegen den antiplatonischen Empirismus der zahlreichen Anhänger eines Landsmannes von Grotius, des holländischen Rechtslehrers Arnold Vinnius († 1657) geltend,[2] welche die ideale Ableitung und Begründung des geschichtlich gegebenen positiven Rechtes für ein chimärisches Beginnen ansahen. Schon die allen Juristen geläufige Grundtheilung der Dinge in körperliche und unkörperliche zeuge — bemerkt Vico — gegen jene ideenlosen Empiristen, welche die ideale Natur des Rechtes leugnen. Da nämlich die Rechte wohl körperliche Dinge betreffen können, aber nicht selber etwas Körperliches sind, so können sie nur als etwas Geistiges, somit Unvergängliches und Ewiges angesehen werden. Dies bestätigen die Rechtskundigen, wenn sie den menschlichen Geist als Sitz und Wohnstätte des Rechtes bezeichnen; wie Plato aus der Geistigkeit der menschlichen Seele ihre Unsterblichkeit folgert, so folgt aus der Unkörperlichkeit der Rechte ihr unvergängliches ewiges Wesen, sie fallen unter den Begriff der platonischen Ideen. Die Rechte haben durchgängig am Wesen der Seele Antheil; sie sind untheilbar, unzerstörbar, überzeitlicher Natur, und demzufolge ein vom Wandel der irdischen

[1] Ulpianus jus civile definit, quod neque in totum a jure naturali recedit, nec per omnia ei servit, sed partim addit, partim detrahit. Opp. III, p. 43.

[2] Opp. III, p. 178.

Zeit unabhängiges erbliches Gut des menschlichen Geschlechtes vom zeitlichen Anfang desselben her durch alle Menschengenerationen.

Der Gegensatz Vico's gegen Vinnius und Grotius involvirt natürlich eine völlig veränderte Begriffsbestimmung des Jus voluntarium, welches die beiden Genannten als Satzungsrecht auffaßten, sei es, daß sie darunter eine göttliche oder menschliche Satzung verstanden. Vico kennt keine Willkürsatzung auf dem Gebiete des Rechtes, welches unmittelbar oder mittelbar stets ein Ausfluß der göttlichen Vernunft ist. Das Voluntarium, wovon in der Rechtslehre die Rede ist, muß also ganz anderswohin verlegt werden; es bedeutet, wie wir schon oben vernahmen, den auf Selbsterhaltung gerichteten Strebewillen des menschlichen Rechtssubjectes, welcher durch die Normen des ewig Wahren und Gerechten geregelt und disciplinirt werden muß. Ein Voluntarium sieht er aber auch in den Leges, sofern diese den Gegensatz zu den überlieferten Mores bilden und den Zweck haben, der natürlich berechtigten menschlichen Voluntas innerhalb der Grenzen der bürgerlichen Ordnung Befriedigung zu verschaffen; die Leges der freien Gemeinwesen haben ja, wie wir bereits hörten, der Anerkennung der Aequitas naturalis des gemeinmenschlichen Rechtes zum Durchbruche verholfen. Das Voluntarium bedeutet also gemeinhin den natürlich und ethisch berechtigten Strebewillen des der Herrschaft des ewigen göttlichen Rechtes unterworfenen Menschen; dieser Wille ist aber durch alle jene Nothwendigkeiten bedingt und gebunden, welche der providentiell gefügte und geleitete Verlauf der geschichtlichen Menschheitsentwickelung mit sich bringt, und findet seine vollkommene Befriedigung nur in seiner von religiös-ethischen Motiven getragenen unbedingten Einfügung in die göttliche Ordnung der Dinge, deren richtige Erkenntniß den Menschen seine absolute Befriedigung in der jenseitigen Anschauung der ewigen Wahrheit, Schönheit und Güte erwarten lehrt. Damit gibt sich Vico als treuen Anhänger und Vertreter der christlich-kirchlichen Weltanschauung zu erkennen, gibt aber zugleich auch kund, daß, wie auf dem Gebiete der Philosophie, auf welchem er den Subjectivismus des Carteſius als unberechtigte Neuerung verurtheilt, so auch auf dem Gebiete der Rechtslehre der Gedanke einer Vermittlung der freilich noch unentwickelten und von theilweise verfehlten Ansätzen ausgehenden neuzeitlichen Bestrebungen mit den überlieferten ewig geltenden Wahrheiten und Anschauungen in sein Bewußtsein noch nicht eingetreten war. Da er keinen anderen Idealismus, als den abstract

universalisirenden Idealismus Plato's kannte, so konnte er nur in einer einseitigen Opposition gegenüber den auf einer einseitigen Negation dieses Idealismus fußenden Bestrebungen verharren; er bekämpft die auf dem Gebiete der Rechts- und Gesellschaftslehre dem christlich-kirchlichen Gedanken feindselig gegenübertretenden Anschauungsweisen eines Machiavelli, Hobbes, Bayle, Spinoza, welchen Allen er vorwirft, in den Geleisen des sensualistischen Empirismus eines Epikur sich zu bewegen, indem sie gleich ihm die denknothwendigen Voraussetzungen einer wahrhaft geistigen Rechtsauffassung ignoriren, anstreiten, oder direct verwerfen.[1] Bei Spinoza, der es auf eine mathematisch erwiesene strenge Vernunftmetaphysik abgesehen habe, müsse das Zusammentreffen mit Epikur zugleich auch als Erweis der ungeheuren Irrung in den Grundannahmen und Grundvoraussetzungen seines Systems genommen werden; und insgemein sei das auffällige Zusammentreffen von Epikuräern, Skeptikern und Spinozisten in derselben ideenlosen, rein empiristischen Ansicht vom Wesen des Rechtes der Beachtung werth.

Obschon Vico die antireligiöse und antiideale Denkrichtung seines Landsmannes Machiavelli auf das strengste verurtheilt, ist er doch zu sehr Italiener, als daß er sich nicht mit einem so hervorragenden Repräsentanten der italienisch-nationalen Bildung, wie Machiavelli war, in irgend einer Weise hätte denkverwandt fühlen sollen. Er verurtheilt die rein weltliche Denkart und den rücksichtslosen, Kraft und Klugheit vergötternden politischen Realismus des vielgerühmten Florentiners, begegnet sich aber mit ihm in der Ueberzeugung von der angebornen Verderbtheit und Leitungsbedürftigkeit der Menschen, von der Nothwendigkeit eines energischen Eingreifens starker, charaktervoller Persönlichkeiten in das Getriebe der menschlichen Dinge; Machiavelli's Discorsi über die ersten zehn Bücher des Livius und sein Buch über den Fürsten berühren sich sozusagen mit der Anfangs- und Schlußpartie der Betrachtungen Vico's über das altrömische Staatswesen,

[1] Vides Epicurum, quam sit christianæ jurisprudentiæ importunus, qui ut metaphysicæ hostis genus rerum æternarum supra corpus negavit, ita matheseos contemptor demonstratos commensus rerum æterno vero constare haud rimatus est, arithmeticum et geometricum, in quibus justitiam commutativam et distributivam consistere demonstravimus. Itaque jus in natura nullum esse putavit, idque in opinionibus posuit, non honestate æterna sed fluxa corporis utilitate censuit, eaque variante variari opinatus est. Quare sensibus obsequentem facile eum Machiavellus, Hobbesius, Spinosa, Baylæus postea secuti sunt. Opp. III, p. 177.

welches anfangs durch Religion und Bürgertugend stark, nach seiner allmäligen Entartung in der auf die entartete freie Volksrepublik folgenden Einherrschaft seine Rettung sucht. Freilich ist der von Vico hochgehaltene Octavianus kein Mann nach Machiavelli's Sinne, und hat die von Vico gefeierte providentielle Mission desselben nichts an sich, was einen Machiavelli erbauen könnte. Darum handelt es sich aber hier auch nicht, sondern vielmehr um jene Anregungen, welche das ganz anders gestimmte Denken Vico's aus Machiavelli's politischen Betrachtungen schöpfen konnte. Der sichere Beleg für die Thatsächlichkeit solcher Anregungen liegt in Vico's Anschauung von dem Kreislauf der geschichtlichen Bewegung vor; die Kreisläufigkeit der geschichtlichen Bewegung ist zum ersten Male von Machiavelli als geschichtsphilosophisches Gesetz aufgestellt, und von Vico nur in einer eigenthümlichen, den Ergebnissen seiner geschichtlichen Studien accommodirten Weise angewendet worden, womit übrigens der Originalität seiner Denkarbeit nicht Abbruch gethan werden soll, ebensowenig, als wenn für die seinen Triadismus stützende Dreiheit des Posse, Nosse, Velle in Campanella's gleichlautenden drei Primalitates eine Vorbildung erkannt werden sollte. Vico hat nicht blos von Machiavelli, sondern auch von anderen neben demselben bekämpften Männern Anschauungen adoptirt, die er nach seiner Weise umbildete; seine wildschweifenden, in ihrer sinnlichen Verthierung in zusammenhangslose Schwärme sich auflösenden Noachiden-Abkömmlinge, welche er zur primitiven Unterlage der vorchristlichen heidnischen Culturentwickelung macht, sind eine halbe Concession an den seitens der von ihm bekämpften Rechts- und Staatstheoretiker Hobbes, Grotius, Pufendorf angenommenen ursprünglichen Naturstand, welcher aller Gesellschaftsbildung vorausgegangen sein soll, und als Stand der Isolirung, der hilflosen Schwäche, des Krieges Aller gegen Alle u. s. w. gedacht wurde. Allerdings scheidet sich Vico's Auffassung von derlei Annahmen principiell dadurch ab, daß er jenen vorgesellschaftlichen Zustand als einen Zustand der Entartung und Verwilderung auffaßt, wobei aber wieder die doppelte Bemängelung platzgreift, daß eine solche vollständige Auflösung der Societät mit der Vico als Grundstütze dienenden Auctorität der Bibel sich nicht in Einklang bringen läßt, indem die in der Bibel aufgezählten Noachiden-Geschlechter gegen eine völlige sociale Decomposition des nachfluthlichen Menschengeschlechtes zeugen; daß ferner Vico in Ermangelung einer seinem Zeitalter noch unbekannten ethnologischen Wissenschaft zwischen rohen Naturvölkern, die, wenn

auch Barbaren, doch immerhin der ethischen Basis einer socialen Existenz nicht entbehren, und zwischen den in die Lebenszustände eines rein sinnlichen Daseins versenkten Wilden nicht zu unterscheiden weiß, und überdies gerade letztere zum Substrat der vorchristlichen heidnischen Culturentwickelung machen will.

Die von Machiavelli als geschichtliches Gesetz ausgesprochene Idee einer kreisläufigen Entwickelung findet sich auch bei dem Franzosen Jean Bodin († 1596), dessen Werk über den Staat,[1] sowie seine vorausgehend erschienene Methodologie des Studiums der Geschichte[2] die ersten neuzeitlichen Ansätze einer philosophischen Staats- und Geschichtskunde enthalten. Daß Vico Bodin's Werke kannte und studirte, erhellt unzweideutig aus seiner mehrmaligen Citirung Bodin's. Allerdings nimmt er auf ihn erst in seinem letzten Werke, in seiner zweiten Bearbeitung der Scienza nuova ausdrücklich Bezug, und auch da fast nur in polemischem Interesse; aber eine mehrfache augenfällige Berührung mit charakteristischen Anschauungen Bodin's legt die Vermuthung nahe, daß er ihn schon früher gekannt, und wol auch manche Anregung aus ihm geschöpft haben möge. Oder sollte es wirklich nur ein blos zufälliges Zusammentreffen sein, daß bei Vico wie bei Bodin der Staat aus der Familie hervorgeht und in dieser sein Vorbild hat; daß Bodin sich für die absolute Gewalt des römischen Hausvaters über Weib und Kinder begeistert, und den Staat aus der Vereinigung einer Mehrzahl von Familien und ihrer Güter hervorgehen läßt? Aber freilich, in der Art, wie diese Vereinigung vollzogen wird, beginnt die Abweichung Vico's von Bodin. Vico bemängelt an Bodin, daß derselbe gleich Grotius und so vielen anderen Staatstheoretikern die Monarchie für die erste ursprüngliche Form des Gemeinwesens halte, durch die Entartung derselben die freie Volksrepublik hervorgerufen werden lasse, und das aristokratische Regiment erst als Drittes, als Zügelung der ausschweifenden Licenzen der Demokratie eintreten lasse. Er anerkennt aber rühmend, daß Bodin auf dem Boden der römischen Geschichte von dem gemeinhin angenommenen Irrthume sich so weit losgewunden habe, einzusehen, daß die römische Republik in den Zeiten ihrer heroischen Größe keine freie Volksrepublik, sondern ein aristokratisch regiertes Gemeinwesen, ja eigentlich ein Aristokratenstaat gewesen sei. Bemerkungen Bodin's, wie diese, daß aus der Aristo-

[1] De la republique, 1576; später vom Verfasser in's Lateinische übersetzt.
[2] Methodus ad facilem historiarum cognitionem, 1566.

kratie eher die Demokratie als die Monarchie hervorgehe, wohl aber die Demokratie häufig in eine Monarchie umschlage, sind den Anschauungen Vico's conform; nicht minder ist die Abneigung Bodin's gegen die reine Demokratie ein ihm mit Vico gemeinsamer Zug. Höher als derartige Gedankenberührungen ist das Beiden gemeinsame Bemühen, die Lehren über Recht, Staat und Gesellschaft aus bestimmten allgemeinen philosophischen Grundanschauungen zu begründen, und mit der Lehre von der allgemeinen Weltordnung in Verbindung zu bringen, zu veranschlagen. Dem Mundus civilis Vico's entspricht Bodin's Respublica mundana; den Priestern, Heroen und Volksmengen, deren Dreiheit bei Vico den Triadismus der Gesetze, Ordnungen, Culturen und Entwickelungsepochen bedingt, entspricht bei Bodin die auf die Dreiheit der Seelenkräfte Intellectus, Ratio, Phantasia seu sensus communis gegründete Unterscheidung der drei Hauptkategorien, unter welche die Glieder eines wohlgeordneten Gemeinwesens fallen: Priester und Weise, Fürsten und Magistrate, Soldaten, Handwerker und Bauern. Wir verkennen übrigens nicht die durchgreifenden Unterschiede, welche trotz mannigfaltiger Berührungspunkte Vico's und Bodin's Bestrebungen von einander scheiden. Bei Vico wiegt die philosophisch-constructive, bei Bodin die pragmatisirende Behandlungsart vor; Vico faßt die Formen der Societät in ihrer continuirlichen Aufeinanderfolge, im stetigen Hervorgange der einen aus der anderen in's Auge, Bodin faßt den Staat mehr als ruhendes Ganzes, die Geschichte dient ihm gewissermaßen nur als Exemplification der mannigfaltigen und verschiedenartigen Formen, unter welchen sich dieses Eine Ganze darzustellen vermag. Bodin ist es nicht, wie Vico, um eine Philosophie der Geschichte zu thun, sondern um eine methodisch-rationelle Erforschung der Natur der staatlichen Gesellschaft und des bürgerlichen Gemeinwesens, wofür allerdings die geschichtlich vergleichende Betrachtung ein unentbehrliches Vehikel ist. Dabei ist Bodin bemüht, die Geschichtswissenschaft selber wieder tiefer zu fundiren, indem er sie auf den Grund der allgemeinen Erdkunde, der vergleichenden Länder- und Völkerkunde gestellt sehen, die Einwirkung der äußeren Naturbedingungen, des Bodens und der klimatischen Beschaffenheit auf die psychische Artung der Völker erforscht wissen will. Er gibt endlich zu erkennen, daß er ungleich mehr, als Vico, im Leben der Gegenwart steht, wenn er sich ausführlich mit Gedanken über Verbesserung der Mängel des in der unmittelbaren gegenwärtigen Wirklichkeit gegebenen Staates befaßt, in

die Zustände der Verwaltung, der Rechtspflege, des Münz- und Steuerwesens eingeht, eine gerechte Vertheilung der Staatslasten fordert u. s. w.

Dieses Alles in's Auge gefaßt, darf man mit voller Zuversicht behaupten, daß weit mehr als Vico Bodin geistigen Antheil am Zustandekommen des Werkes Montesquieu's über den Geist der Gesetze hat, wie es denn schon an sich wahrscheinlich ist, daß Letzterer zunächst von den Leistungen seines älteren Landsmannes Kenntniß nahm, und an denselben sich geistig orientirte, während er Vico's Schriften sicherlich erst zufolge seines zeitweiligen Aufenthaltes in Italien kennen lernte. Man kann die Frage, was und wie viel Montesquieu stofflich aus Vico entlehnt habe, auf sich beruhen lassen; damit soll nicht in Abrede gestellt werden, daß er aus Vico wirklich geistige Anregungen mehrfacher Art geschöpft haben mag. Montesquieu beruft sich ein paar Male auf die wissenschaftliche Auctorität eines Gravina; kannte er diesen, so wird ihm sicher auch Vico nicht unbekannt geblieben sein. Er beschäftigte sich vor Veröffentlichung seines Hauptwerkes eingehend mit Untersuchungen über Recht, Staat und Gesellschaft des alten Rom; es ist mehr als blos wahrscheinlich, daß er bei seinen Betrachtungen über die Ursachen der Größe und des Verfalles des alten Rom denjenigen Schriftsteller zu Rathe zog, welchem der Ruhm nicht bestritten werden konnte, das römische Rechts-, Staats- und Verfassungswesen mit außergewöhnlicher Sachkunde und kritischer Schärfe beleuchtet zu haben. Alles dieses zugestanden, ist Montesquieu doch ein von Vico völlig verschieden gearteter Mann und Schriftsteller, seine Lebensstellung und Lebensanschauung eine völlig andere, und liegen demzufolge auch Art und Ziele seines Studienbetriebes von jenen Vico's weit ab. Vico ist ganz der Erforschung der Vergangenheit zugewendet, Montesquieu steht im vollen Leben der Gegenwart; Vico verherrlicht die Romantik des antiken Heroenthums, das er im mittelalterlichen Feudalwesen und Ritterthum wiedergekommen sieht, in Montesquieu's Geiste ringt die Idee des modernen Verfassungsstaates nach ihrem gedankenmäßigen Ausdrucke. Im englischen Reiche, welchem Vico seiner geschichtsphilosophischen Theorie gemäß den Uebergang in eine reine Monarchie weissagt, sieht Montesquieu das Muster und Vorbild des modernen Repräsentativstaates. Weiter könnten wohl der vornehm gebildete, mit den großen Verhältnissen des Lebens der Gegenwart vertraute Weltmann und der in die historiosophische Ergründung des vorchristlichen Alterthums versenkte Gelehrte nicht auseinandergehen. Statt also

Montesquieu aus Vico erklären zu wollen, scheint es angemessener, Beide nach ihrem Verhältniß zu dem ihnen vorausgegangenen und sie Beide beeinflussenden alten Bodinus abzuschätzen; und da möchte sich als Resultat der Vergleichung ergeben, daß Beide sich in die von Bodin ausgegangenen Anregungen philosophisch-politischer Geschichtsbetrachtung ihrer Eigenart gemäß theilen, indem Vico mit Bodin die Vorliebe für das Alterthum, für die Ergründung der Ursprünge und Anfänge der menschlichen Civilisation und Völkergeschichte gemein hat, während Montesquieu vornehmlich die von Vico bei Seite gelassenen Winke Bodin's über das Studium der Länder- und Völkerkunde, sowie über den Werth und die Bedeutung einer comparativen Rechts- und Gesetzeskunde für sein großartiges, bedeutungsvolles Unternehmen möglichst fruchtbar zu machen suchte.

Das wissenschaftliche und geschichtliche Interesse an Vico's Rechts- und Gesellschaftslehre beruht auf der eigenartigen Deduction derselben aus dem von ihm aufgezeigten gemeinmenschlichen religiös-ethischen Wahrheitsgehalte des altrömischen Rechtes und auf der eigenartigen Verwebung seiner juridisch-politischen Ethik mit seinen geschichtsphilosophischen Anschauungen. Diese Verbindung und Ineinanderwebung ethisch-religiöser, juridisch-politischer und geschichtsphilosophischer Anschauungen, in welcher jedes einzelne dieser drei ineinander verschlungenen Erkenntnißelemente durch die beiden anderen beleuchtet und begründet wird, war eine Combination sinnreichster Art, in welcher sich der von Vico als Gesetz der Welt- und Denkbewegung aufgestellte Zirkel des in einem göttlichen Elemente sich vermittelnden Rückganges der Dinge in ihren göttlichen Anfang in den mannigfachsten Verschlingungen reflectirt. Dieses Unternehmen Vico's war eine durch seine zeitlich-örtliche Stellung bedingte Geistesthat, durch welche kund werden sollte, was und wie viel ein geistig vertieftes Denkleben aus den überlieferten Elementen desselben zu machen vermochte; es war die geniale Leistung eines in die Grenzen der Zeitbildung seines Jahrhunderts verwiesenen und durch dieselben eingeengten Geistes, welche in ihrer Eigenart nur einmal möglich war, und deshalb sich nicht wiederholen oder nachahmen, sondern unter den gegebenen günstigen Bedingungen eines weiter vorgeschrittenen allgemeinen Bildungslebens nur durch höher entwickelte und in neuen, bis dahin ungekannten Erkenntnißelementen vertiefte Denkschöpfungen überbieten ließ. Es ist sonach erklärlich, daß der von Vico gelieferte Versuch einer juridisch-philosophischen Gesellschaftstheorie

in der Literatur seines Jahrhunderts ganz vereinzelt dasteht; Genovesi's Diceosina,[1] welche nach der ganzen Art ihrer Anlage und ihres Inhaltes augenscheinlich unter weitgehender Benützung der Werke und Gedanken Vico's zu Stande gekommen, aber nebstdem freilich auch mit Denkelementen ganz anderer Art eklektisch versetzt ist und über die Denkhöhe einer populärphilosophischen Auffassung nirgends hinausreicht, wiedergibt das logische und ethische Gedankengerüste der Gesellschaftslehre Vico's unter Abstreifung und Beseitigung aller jener Elemente, welche derselben ihre philosophische Tiefe oder doch das Gepräge charakteristischer Eigenart verleihen. Wir treffen bei Genovesi auf dieselben Grundgesetze des socialen Verhaltens, auf dieselbe höchste Idee einer in die Menschengeister hineinleuchtenden Justitia æterna, auf denselben Gedanken des Aequum et Justum als einer nach dem Maße einer ewigen Ordnung bestimmten Zutheilung, auf denselben Aufriß des Gebäudes der staatsbürgerlichen Societät, auf die Hervorhebung derselben juristischen Begriffe und Verhältnisse wie bei Vico, wozu weiter noch die Bezugnahme auf gewisse von Vico mit Vorliebe gebrauchte Citate aus dem römischen Rechte und altlateinischen Dichtern kommt. Damit ist aber nur die Abhängigkeit Genovesi's und seiner Zeitgenossen von den in Vico's Zeitalter vorhandenen philosophischen Erkenntnißelementen constatirt, die an sich unzureichend, nur durch die eigenartige Ineinanderarbeitung derselben in der Kraft eines nach geistiger Centralität strebenden historischen Wissens bei Vico gleichsam über sich selbst emporgehoben erscheinen. Genovesi spricht der von Vico erstrebten Verbindung derselben die innere Wahrheit und historische Erweisbarkeit ab,[2] und stellt sich auf den Standpunkt des natürlichen, ethisch-gesunden Sinnes, der in der Unbefangenheit seiner Empfindungen und Wahrnehmungen sicherlich immer wahr spricht, aber nicht in die Tiefen der Dinge dringt, sondern blos über das richtige Verhalten dem Erscheinenden gegenüber orientirt. Charakteristisch ist bei Genovesi die Vorliebe für Montesquieu, welchen er den Autore del codice

[1] Della diceosina o sia della filosofia del giusto e dell' onesto. Neapel, 1766 (neueste Aufl. Mailand 1840).

[2] Genovesi greift Vico's geschichtsphilosophisches System von derselben Seite an, wie der Naturrechtslehrer Finetti in dem seinem Natur- und Völkerrechte (1777) angehängten Sommario delle opposizioni del sistema ferino di Vico alla Sacra Scrittura. Gegen Finetti trat als Vertheidiger Vico's Duni (scienza del costume) auf, dessen richtige Abschätzung in Ferrari's Mente di Vico (Vico Opp. I, p. 262) sich findet.

del genere umano nennt, sowie sein Interesse an den Fragen der Staatswirthschaftslehre und seine Bewunderung Beccaria's — lauter Momente, die nicht nur die völlige Verschiedenheit seiner Geistesart von jener Vico's kenntlich machen, sondern ihn überdies als Angehörigen eines Zeitalters, in welchem englische und französische Literatur in Italien überwiegenden Einfluß erlangten, erscheinen lassen. Die in seiner Diceosina ausgesprochene Idee von der Nothwendigkeit des richtigen Gleichgewichtes zwischen den zwei Grundtrieben der menschlichen Natur, der Selbstliebe und der Liebe zu seines Gleichen, in welchen beiden er einen Reflex der kosmischen Grundkräfte der Concentration und Expansion sieht, erinnert an einen verwandten Gedanken seines Zeitgenossen Stellini, der gleichfalls als Ethiker das Menschenwohl vom rechten Gleichgewichte der menschlichen Anlagen und Kräfte abhängig macht, in der seiner vierbändigen Ethik vorausgeschickten Abhandlung de ortu et progressu morum aber diesen Gedanken unter Anlehnung an Vico auf geschichtsphilosophischem Wege begründet. Freilich erlaubt er sich hiebei eine den herrschenden Tendenzen seines Zeitalters entsprechende Umstellung der Ideen Vico's, zufolge welcher die sittliche Entartung als Verderbniß der noch unreflectirten, blos auf Triebe gegründeten Tugend, die vollendete Humanität aber als die mittelst der geistigen Ausbildung erlangte Herrschaft über jenes Verderbniß und richtiger Einklang zwischen natürlichem Triebe und entwickeltem Denken erscheint. Die von beiden Ethikern betonte Idee des Gleichgewichtes bekundet das Uebergewicht, welches das physikalisch-realistische Denken als Reaction gegen das einer concretisirenden Centrirung entbehrende idealistische Denken eines Carteſius, Malebranche und Vico gewonnen hatte; Vico strebte wohl eine solche Centrirung an, vermochte jedoch nicht zum wahrhaften eigentlichen Principe derselben vorzudringen, obschon er es gewissermaßen vorahnend vorausnahm. In der Art der Vorausnahme aber, die auf einem mehr plastisch-künstlerischen als rein geistigen Ergreifen des Wahren beruht, bekundet sich sprechendst die nationale Eigenart Vico's; daher es nicht fehlen konnte, daß, sobald nach Abthuung der fremdländischen Einflüsse auf Literatur und Geschmack der italienische Geist sich wieder auf sich selbst besann, vielfach ein Zug zu Vico hin sich bemerkbar machte, auch bei solchen, welche nicht mit Philosophie im strengen Sinne des Wortes sich beschäftigten. Wie bereits Filangieri, obschon ganz innerhalb seiner Zeit stehend, in Vico's Büchern eine Art Geheimweisheit

verehrte, die erst in Zukunft vollkommen verstanden werden würde, so lehnten sich in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts nicht wenige Versuche auf dem Gebiete der Psychologie und Moral, der Rechts- und Geschichtskunde an Vico's Ideen an, wofür die Schriften von Lallebasque,[1] Sanchez,[2] Capitelli,[3] Nicolini,[4] Janelli,[5] Gallotti[6] und Anderer als Beleg sich anführen lassen. Ferrari ließ seiner Gesammtausgabe der Werke Vico's, deren erster Band fast ganz nur der geschichtlichen und philosophischen Würdigung Vico's gewidmet ist, eine Schrift über die nationalitalienische Bedeutung Vico's folgen,[7] an welche sich eine Reihe anderer bis in die letzte Zeit herab erschienener Schriften und Abhandlungen über den gefeierten nationalen Philosophen anschließt.[8]

Siebenter Abschnitt.

Von den geschichtlichen Ursprüngen der menschlichen Civilisation und deren Darstellung und Gestaltung im Heroenalter.

Vico's Untersuchungen über die Anfänge der menschlichen Civilisation knüpfen an die biblische Ueberlieferung an, und haben das durch die antike griechisch-römische Literatur aufgeschlossene und repräsentirte

---

[1] Pasquale Borelli, intorno ai principj dell' arte etimologica. Piacenza, 1834.

[2] Influenza delle passioni sullo scibile umano. Neapel, 1823.

[3] La teorica della genesi e del progressivo sviluppamento ideologico-politico-storico dell' azione civile del reato. Neapel, 1833.

[4] Storia de' principj per la istruzione delle prove ne' processi penali. Neapel, 1837.

[5] Cenni sulla natura e necessità della scienza delle cose e delle storie umane. Zuerst erschienen Neapel, 1817, dann nochmals Mailand, 1832.

[6] Principii d' una scienza nouva di G. B. Vico. Neapel, 1826.

[7] Vico et l'Italie. Paris, 1839.

[8] Wir heben aus demselben hervor: Labanca, il genio di Vico (Chieti, 1865) — Galasso, del metodo storico di G. B. Vico (1868) und Criterio della verità nella scienza e nella storia secondo G. B. Vico (Mailand, 1877) — Siciliani, sul rinnovamento della filosofia positiva in Italia (Florenz, 1871) — F. de Luca, saggio ontologico sulle dottrine dell' Aquinate e del Vico (Neapel, 1870) — Acri, della teoria delle idee secondo G. B. Vico (Bologna, 1873).

Gebiet der vorchristlichen heidnischen Völkerwelt zum Hauptgegenstande genetisch-geschichtlicher Erforschung und Beleuchtung. Das sein Denken beherrschende Grundverhältniß des Vielen zum Einen, welches wir in seiner Erkenntnißtheorie und allgemeinen Weltlehre, in seiner Anthropologie und Gesellschaftslehre als grundhaftes Orientirungsverhältniß hervortreten sahen, macht sich auch in seinen geschichtsphilosophischen Betrachtungen geltend, und bestimmt ihn, die in der Macht des göttlichen Wirkens sich vollziehende Adunation desjenigen Theiles der Menschheit, der in seinen der historischen Gestaltung vorausgehenden Zuständen die zerstreute, scheinbar völlig verlorene Vielheit per eminentiam darstellt, zum speciellen Gegenstande seiner geschichtlichen Forschung zu machen. Dieser Theil der Menschheit ist ihm durch die über den europäischen Occident sich ausbreitenden Japhetiden repräsentirt, die, wie sie nach ihrer räumlichen Situirung das am meisten peripherische, am weitesten vom Centralsitze heiliger Ueberlieferungen abstehende Element repräsentiren, so auch zum niedersten Stande des Status exlex, des entgöttlichten Seins herabgesunken waren. Mehr in sich gefaßt und geeiniget erscheinen die Hamiten in Phönizien und Aegypten, während die in Assyrien verbliebenen Semiten für den Anfang wenigstens die in Gott geeinigte centrale Völkermitte darstellen. Bei ihnen treten auch nach dem Abfalle von dem wahren Einen Gotte die Chaldäer als die ältesten heidnischen Völkerweisen hervor; ihnen räumlich nahegerückt konnten die phönicischen Hamiten die auf eine falsche Götterlehre gegründete Naturweisheit derselben sich aneignen und nach Aegypten verpflanzen. Die Japhetiden aber verloren auf lange jeden einigenden Halt, und blieben in ihrer völligen socialen Auflösung auf die Dauer von Jahrhunderten einem bis zum Stande der Verthierung degradirten Dasein anheimgegeben. Das geschichtliche Gedächtniß dieses Zustandes ist in den Mythen über Orpheus und Amphion, deren Gesang Thiere und Steine bewegte, aufbehalten;[1] die von Orpheus bezwungenen reißenden Thiere, die von Amphion bewegten Steine sind die dem thierischen Dasein anheimgefallenen Japhetiden. Das Loos derselben theilten auch jene Hamiten, welche von den Sitzen der aus der vorsluthlichen Zeit geretteten Cultur in entfernte Gegenden abgedrängt worden waren. Neben Europa sind für Vico Scythien, Aethiopien, Indien die Gebiete der peripherischen

[1] Vico nimmt hier augenscheinlich auf Horat. ad Pisones vo. 391 ff. Bezug.

Zerstreuung des in sich selber aufgelösten Theiles der Menschheit. Alle diese Länder waren waldbedeckte Einöden, in welchen die Irrenden und ziellos Schweifenden mit allen Nöthen des Lebens zu ringen hatten; im beständigen Kampfe mit denselben verlernten sie jegliches edlere menschliche Gefühl, selbst die Sprache, das letzte Band der menschlichen Geselligkeit, kam ihnen abhanden. Inmitten dieser völligen geistig-moralischen Versunkenheit aber entwickelten sich ihre Leiber zu riesiger Größe, wie dies gemeinhin stattfindet, wo mit dem Hinwegfall der einschränkenden geistigen Zucht Schmutz und Unreinlichkeit verbunden ist,[1] und harte Leibesübung, Kampf und Jagd die Körper stärkt und kräftig sich entwickeln macht. Aus solchen Ursachen hatte sich schon in der vorfluthlichen Zeit ein Gigantengeschlecht entwickelt; es findet sich jetzt noch unter den Wilden Afrikas und Amerikas; Cäsar und Tacitus führen die riesige Größe der Germanen auf die vorerwähnten Ursachen zurück. Das aus den Japhetiden erwachsene Riesengeschlecht sind jene Söhne der Erde, welche laut dem griechischen Mythus den himmlischen Zeus bekriegten; nur war den Gestaltern dieses Mythus bereits der ursprüngliche Sinn der ihm zu Grunde liegenden geschichtlichen Thatsächlichkeiten abhanden gekommen, und das den Giganten beigelegte Unternehmen einer Bekriegung des Zeus ist geradezu eine Verkehrung seines ursprünglichen Sinnes und Wahrheitsgehaltes, dessen relative Verdunkelung schon damit begann, daß die Benennung: „Söhne der Erde" sich in ein Ehrenprädicat umwandelte, welches die Gründer der ältesten Siedelungen und angestammten Halter der bereits vorhandenen Sittigungsanfänge als vermeintliche Autochthonen oder Indigenæ (= Ingenui) für sich in Anspruch nahmen. Nach ihrem wahren ursprünglichen Sinne sind die Söhne der Erde die von den Blitzen erschreckten Giganten, die vor den dräuenden Machtbekundungen eines ihnen bis dahin unbekannt gewesenen himmlischen Gottwesens sich scheu in die Höhlen und Klüfte der Erde verkrochen; der griechische Mythus aber ist trotz der in ihm zu Tage tretenden Entstellung seines ursprünglichen Sinnes ein Zeugniß der tief in's Gedächtniß der geschichtlichen

[1] Observatio physica demonstrat, nitros sales, quibus urinæ plurimum abundant, plurimum vivacitatis habere, ut in spiritu salis ammoniaci spectare est; campos autem stercoratos feliciter frugescere rustici norunt, et tamen parum præ iis quos exercitus armati insederunt, qui per plures annos reddunt lætissimas segetes; ut conjectem, eodem cultu in ultima ad meridiem America gigantes etiamnum gigni. Opp. III, p. 207.

Heidenwelt eingegrabenen Thatsache, welcher der Dichter Ausdruck leiht: Primus in orbe Deos fecit timor.[1]

Wir wollen uns bei keiner Kritik dieser ungerechtfertigten Concession an eine dem spätheidnischen Denken entstammte Erklärung der primitiven Entstehung des menschheitlichen Religionsbewußtseins aufhalten; es genüge zu bemerken, daß sie mit Vico's ungeschichtlicher Ansicht von der autochthonen, allüberall im Wesentlichen gleichartigen, und von einer vorausgegangenen Religionstradition völlig losgerissenen Entstehung des heidnischen Religionsdenkens auf's engste zusammenhängt. Wir haben hier vielmehr auf die Frage einzugehen, wie es kam, daß gerade der Blitz zum Erwecker der ersten Religionsvorstellungen unter den in die Oeden trostlosen Irrens verstreuten Japhetiden werden mußte? Es dauerte Jahrhunderte, bemerkt Vico, ehe der nach Vorübergang der allgemeinen Fluth allmälig austrocknenden Erde in jenen Ländern und Gegenden voll Sümpfe und Moräste, wo die Japhetiden zerstreut herumirrten, solche trockene Exhalationen entstiegen, aus welchen in der Dunstschwüle der Luft die Blitze sich erzeugen. Demzufolge mußten die ersten furchtbaren Entladungen der bis dahin gar nicht gekannten Gewitter wahrhaft als Mächte des Schreckens, ja geradezu niederschmetternd auf Sinn und Gemüth der thierisch stumpfen Beschauer wirken; es war das erstemal, daß in ihnen ein über ihre thierisch sinnlichen Bedürfnisse hinausreichender Gedanke aufwachte, ja daß sie überhaupt dachten, und ihr erster Gedanke konnte nur der einer ihnen zürnend und drohend gegenüberstehenden, furchtbar überlegenen Gewalt sein, welcher sie sich unbedingt zu fügen, deren Mißfallen und Zorn sie von sich abzuwenden hätten. Die selbst in ihrer Entartung und Verwilderung nicht ausrottbare bessere Menschennatur machte ihre Rechte vor Allem im Schamgefühle geltend, wenn auch nicht in allen Einzelnen, ja nicht einmal in der Mehrheit der Einzelnen, aber doch in Einigen, welche die Acte thierischer Lust und unterschiedloser Geschlechtsvermischung nicht mehr im Angesichte des Himmels und am offenen Tageslichte zu begehen wagten, und deshalb für den Zweck der geschlechtlichen Gesellung sich mit bestimmten Genossinnen in Klüfte und Höhlen zurückzogen, wodurch in ihnen der erste Gedanke an ein geordnetes Zusammenleben unter Ausschluß der zügellosen ungebundenen Geschlechtslust geweckt wurde. Das mit der

[1] Statius Theb. III, 661.

Erhebung über rein thierische Lebenszustände verbundene Aufwachen des sittlichen Selbstwillens, der in sinnlich kräftigen Naturen stark und energisch ist, sicherte diesen Siedlern bald ein durch die Ueberlegenheit eines, wenn auch noch so unmündigen Denkens unterstütztes moralisches Uebergewicht über die übrigen, in ihrer reinen Verthierung noch völlig Unmündigen; und damit waren die ersten grundhaften Ansätze der gesammten nachfolgenden, in ihren allgemeinsten äußeren Entwickelungsformen uns bereits bekannten Civilisationsentwickelung gewonnen. Der Nachdruck fällt hier auf ein Doppeltes, erstlich, daß es eine Entwickelung aus einem immanenten Princip heraus ist, zweitens, daß es eine providentiell gefügte Entwickelung ist. Denn es geht offenbar auf Rechnung der providentiellen Vorkehrung, daß der vom Höchsten abgekommene und an die Mächte der Natur völlig hingegebene Mensch durch diese Mächte selber wieder zum Gedanken des Göttlichen erweckt werden mußte. Dasjenige aber, was den von Gott abgekommenen Menschen in den ihn erschütternden äußeren Naturerscheinungen eine Sprache der Gottheit erkennen machte, war die im Innern des Menschen stetig wirkende Macht der Gottheit als Veritas æterna, die von dem tiefstgesunkenen Menschen nicht verstanden, dennoch selbst im Irrthum der Naturvergötterung ihr Recht geltend machte, und die für den Menschen bestehende Unmöglichkeit, Gott nicht zu denken, zum Ausdrucke brachte. Die Entwickelung der irrthümlichen Erkenntniß des Göttlichen sollte aber die Befähigung zur Reception der richtigen, von trübenden Beimischungen freien Erkenntniß des Göttlichen vorbereiten; die der christlichen Wahrheit geistig verwandte bessere und reinere philosophische Erkenntniß ist auf dem Grunde der altheidnischen Religiösität erwachsen, und hat die permanente verborgene Einwirkung der ungekannten göttlichen Wahrheit auf das aus dem Innern der gefallenen Menschennatur heraus sich entwickelnde Civilisations- und Denkleben der religiös gestimmten Heidenwelt zu ihrer göttlichen Entstehungsursache.

Das Heidenthum ist eine in Bezug auf sein Wesen und seine Entstehungsursache allüberall gleiche religiöse Lebensform des gefallenen Menschen; demzufolge muß die Entstehung des orientalischen Heidenthums, des Heidenthums im Bereiche der semitisch-hamitischen Culturwelt auf dieselbe Weise, wie jene des japhetischen erklärt werden. Denn die heidnische Grundvorstellung von der Gottheit als einer in Flammenwettern sich offenbarenden überirdischen Machtherrlichkeit ist allenthalben dieselbe, Jupiter unter verschiedenen Namen der gemeinsame

höchste Gott der Heidenvölker. Der Unterschied zwischen Occident und Orient kann nur darin bestehen, daß die Jupitervorstellung bei den vom wahren Gottesglauben abgekommenen Semiten Mesopotamiens früher sich bildete, als bei den in die peripherische Ferne zerstreuten Japhetiden, und daß sie unter den ersteren zufolge der Verbindung mit der unter ihnen nach der Sündfluth rasch wieder auflebenden Cultur der vorfluthlichen Zeit mit keiner so rohen Art von Divination sich vergesellschaftete, wie bei den japhetischen Völkern, welche Donner und Blitz, Vögelflug und Zeichen der Eingeweide für eine unmittelbare Götterſprache hielten. Damit ist aber zugleich auch erhärtet, daß das japhetische Heidenthum eine vom semitischen und hamitischen Heidenthum geschichtlich unabhängige Entstehung hat; zufolge der Gleichheit der Natur in allen Menschen mußten gleiche äußere Einwirkungen allenthalben dieselben Grundwirkungen hervorbringen, welche sich durch die Verschiedenheit der speciellen örtlichen Existenzbedingungen modificirten. Bei den Chaldäern verband sich zufolge der die Beobachtung des gestirnten Himmels begünstigenden Beschaffenheit der babylonischen Ebene die Divination mit dem Gestirncult; Aehnliches ist von den Aegyptern zu sagen, die zufolge der fruchtreichen Anwendung, welche sie von der aus Chaldäa überkommenen Mathesis zu machen wußten, mit Recht als Erfinder der Künste gepriesen worden sind. Von den Aegyptern sind diese Künste auf andere Völker übergegangen, nach Griechenland und Italien verpflanzt worden. Aber nur in Bezug auf Werke menschlicher Erfindung ist eine solche Ueberlieferung zuzulassen; die aus einem, wenn schon unverstandenen göttlichen Instincte hervorgegangenen Religionen sind mit Allem, was innerlich mit denselben verwachsen ist, mit Recht, Sitte, Gesetz, Sprache, Schrift eigenstes Erzeugniß der einzelnen Völker, und demzufolge allüberall rein heimischen nationalen Ursprunges. In dieser scheinbar aus der tiefsten Tiefe des concreten Lebens schöpfenden Anschauungsweise gibt sich wieder ganz nur der abstract philosophirende Theoretiker kund. Der vielortige Ursprung der religiös-sittlichen Civilisation der Heidenvölker involvirt nämlich als sein Correlat den sozusagen einortigen Charakter der hebräischen, auf den wahren Gottesgedanken gegründeten Civilisation, zwischen welche und die japhetische sich die semito-hamitische Civilisation der Chaldäer, Aegypter und Phöniker vermittelnd einschiebt. Wenn nun die Menschheit als ganze eine Projection des Einzelmenschen ist, so wird man nach der von Vico gegebenen Gesammt-

anschauung der alten Völkerwelt die abgestufte Triplicität der seelischen Vermögen des Einzelmenschen: Mens, Ratio, Phantasia auf den in jener Völkerwelt dargestellten Gesammtmenschen so vertheilt finden, daß durch die Hebräer die Mens, durch die in ihrer Nähe gelagerten Semito-Hamiten die Ratio, durch die den äußeren Völkerumkreis bildenden Japhetiden und Hamiten die Phantasia als grundhaftes Element der geistigen Lebensvermittelung dargestellt ist. Gleichwohl liegt in der Unterscheidung zwischen der ausschließlich auf das Phantasieleben basirten Entwickelung der Japhetiden und der bereits in ihrem Beginne auf astronomische und mathematische Kenntnisse gebauten Cultur der Semito-Hamiten eine anticipative Wahrnehmung des durch die ethnologische Forschung dieses Jahrhunderts aufgeschlossenen Unterschiedes zwischen Indogermanismus und Semito-Hamitismus als den beiden gegensätzlichen Trägern der im Bereiche der activen (d. i. von den sogenannten passiven Racen zu unterscheidenden mittelländisch-kaukasischen) Menschheit sich vollziehenden Culturentwickelung. Aber Vico ist noch weit davon entfernt, in diesem Gegensatze die concrete Diversification zweier antagonistischer Culturpotenzen zu erkennen, deren Aufeinanderwirkung und relative wechselseitige Durchdringung den Gang der welthistorischen Entwickelung bedingt hat; er sieht in beiden nur zwei diverse Species von Völkerexistenzen, welche er nach dem relativen beiderseitigen Mehr oder Minder ihres Geist- und Lebensgehaltes gegeneinander abwägt. Eine zwar geistreiche, aber doch immerhin barocke Sonderthümlichkeit ist seine Annahme einer in riesenmäßigen Leibern sich darstellenden Entartung des nachfluthlichen Menschengeschlechtes; auch hier wiederkehrt auf somatologischem Gebiete der Gedanke der unter Obmacht der niederen Potenzen in die zerstreute Vielheit auseinander gegangenen inneren Einheit, welche den von ihr zu beherrschenden niederen Potenzen Maß und Regel ertheilen soll. Daraus ergibt sich ihm, daß die am wahren Gottesglauben festhaltenden semitischen Geschlechter innerhalb der normalen menschlichen Körperdimensionen verharrten, und auch bei den übrigen Völkern in dem Maße, als die Einflüsse der Sittigung durchgriffen, allmälig die normalen Dimensionen der Leibesgröße sich wiederherstellten, während die in der Wildheit verharrenden Stämme auch ihr giganteskes Aussehen beibehielten. Der optimistische Grundgedanke Vico's, daß die auf eine überwiegende sinnliche Naturstärke reducirte Vermöglichkeit des gefallenen Menschen die Möglichkeit einer Rettung und Wiedergeburt

des gefallenen Geschlechtes involvire, ist an und für sich tiefsinnig, und schließt eine große Wahrheit in sich; er darf aber nicht in jener stricten Allgemeinheit des abstract generalisirenden Denkens genommen werden, in welcher Vico ihn versteht; Vico unterscheidet nicht zwischen gesunden, lebensfähigen und zwischen physisch verkümmerten Racen, welchen letzteren einfach das Los des allmäligen Aussterbens zugefallen ist, da sie einer regenerirenden Vermischung mit höheren Racen nicht fähig sind. Vico kennt nicht die Macht des Verhängnisses, welche in der von Gott abgefallenen Menschheit platzgegriffen hat, und die nicht zu übersehende Kehrseite des theistisch-christlichen Providenzglaubens bildet.

Um die Unterlage für die weitere Entwickelung des durch die Blitzerscheinungen des Gewitterhimmels in den entarteten Noachiden geweckten Religionsdenkens und der hiedurch ermöglichten ethisch-socialen Menschenexistenz zu gewinnen, unterscheidet Vico zwischen Riesen der Berge und der Ebenen. Es waren die ersteren, welche, gleich den stärksten Thieren auf den Bergeshöhen hausend, durch ihre den Thalriesen überlegene Naturstärke befähigt waren, das erschütternde Schreckphänomen denkhaft aufzufassen. Zum schwarzverhängten wetterflammenden Himmel emporblickend nahmen sie denselben als den Riesenleib eines Wesens, welches im Zischen der Blitze und Krachen der Donner zu ihnen redete. Dieses Wesen nannten sie Jupiter, d. h. sie bildeten sich von demselben eine Vorstellung, welche in der philologisch zu ergründenden Bedeutung des Wortes Jupiter als Grundvorstellung (nach Vico die Vorstellung Jus) enthalten ist. Jupiter, der erste und älteste der Heidengötter, ist seinem Begriffe nach der den Menschen unverbrüchliche Weisungen ertheilende Allgewaltige; er ist die erste und älteste Auctoritas, deren Begriff bei Vico wir im vorhergehenden Abschnitte kennen gelernt haben. Auctoritas, von Vico mit αὐτὸς in Verbindung gesetzt und im Sinne von Proprietas verstanden, bedeutet die selbstmächtige Aneignung; die Gottheit eignete sich jene Giganten an, welche die Interpreten ihres Willens werden sollten, streckte sie am Boden hin und machte sie in den Klüften und Höhlen der Berge sich verbergen. Diese Hinstreckung ist der Eisenring, mittelst dessen der Mythus die gegen Jupiter empörten Titanen an die Erde gefesselt werden läßt, die Kette, mit welcher Tityus und Prometheus an den Felsen angeschmiedet wurden, während ihnen der Vogel Jupiter's das Herz zerfraß (Adler = Religion der Jupiterauspicien); aus dieser Kette ist in der weiteren Fortspinnung des mythologischen Processes

die homerische Riesenkette Jupiters entstanden, von Longinus als die erhabenste aller homerischen Anschauungen bewundert, und in der Lehre der Stoiker als die ewige Reihe der Ursachen gedeutet, mit welcher das stoische Fatum die Welt umschlossen hält, wobei aber freilich Jupiter selber vom Fatum umschlossen erscheint. Fragen wir uns indeß, ob Vico, der den naturalistischen Pantheismus der Stoiker streng verurtheilt, die Gefahr eines Pantheismus anderer Art, welcher in seiner Auffassung des Heidenthums einigermaßen durchscheint, völlig zu vermeiden gewußt habe. Jupiter als persönliche Autoritas muß bei ihm der philosophisch erkannten allumschließenden Veritas prima weichen, welche nur dann eine über den Begriff der absoluten Weltvernunft hinausgreifende Bedeutung hat, wenn sie in den Begriff der absoluten Persönlichkeit umgesetzt wird. Vico hat diesen Begriff wohl als gläubiger Christ, besitzt ihn aber nicht in seiner philosophischen Anschauung. Denn was er über Intellect und Wille des Menschen sagt, muß, weil auf einer allgemeinen Anschauung über das Wesen dieser Potenzen beruhend, in seiner Art auch vom göttlichen Intellecte und Willen gelten. Nun lehrt er aber, daß die menschliche Auctoritas, in welcher sich die göttliche Auctoritas abbildet, im Selbstbesitze des eigenen Willens bestehe, während der Intellect als passive Potenz der Wahrheit unterworfen sei. Hieraus folgt nun, daß auch Gott in Bezug auf sein absolutes Wahrsein sich selber etwas Gegebenes sei; der Gegensatz zwischen Erkennen und Wollen in Gott ist nicht in der Idee des absoluten Geistes vermittelt, der als die absolute Sammlung in sich selber zugleich auch die spontanste Energie und absolute Wirkungsmacht sein muß.

Der heidnische Gottesbegriff ist in Vico's Ausdeutung nach seinem ursprünglichen Sinne ein Machtbegriff, nach seiner psychologischen Entstehungsursache ein Gebilde der von Schreckenseindrücken überwältigten Phantasie. Der Glaube an die Wahrheit des Gebildes war mit der Uebermacht des die Vorstellung weckenden Eindruckes von selber gegeben, und befestigte sich bei der weiteren Entwickelung der ursprünglichen Vorstellung zufolge der Uebereinstimmung derselben mit den ethischen Apperceptionen und civilisatorischen Bedürfnissen der durch die Macht der religiösen Vorstellung zu den ersten Anfängen eines gesittigten Daseins hingeführten Menschen. Die weitere Entwickelung der ersten religiösen Vorstellung ist übrigens selber nur ein Reflex der civilisatorischen Entwickelung, und vollzog sich gemäß der Beschaffen-

heit des von den Eindrücken der sinnlichen Außenwelt noch ganz und gar gefangen genommenen Denkens, das am Einzelnen haftend, zu allgemeinen Gedanken sich nicht zu erheben vermochte, am wenigsten zum Gedanken des allumfassenden Einen, daher neben den ersten, ältesten Gott naturnothwendig andere Götter treten mußten, sofern neben dem ethisch-civilisatorischen Interesse, das mit der ersten Vorstellung von der Gottheit verknüpft war, andere Interessen hervortraten, für welche gleichfalls das Bedürfniß religiöser Heiligung derselben unwillkürlich und nothwendig sich zum Ausdrucke brachte. So bildete sich allmälig das Zwölfgötterſystem hervor, die Zwölfzahl der Dii Majores oder Dii majorum gentium, d. h. der Complex jener religiösen Vorstellungen und Anschauungsweisen, welche sich in der die Herrschaft der Gentes majores umfassenden Zeitepoche successiv hervorgebildet hatten. Vico durfte sich immerhin für berechtigt halten, die zwölf Götter des griechischen Olymp als Exponenten des ethisch-socialen Culturlebens der Hellenen anzusehen;[1] nur übersah er die ihnen zu Grunde liegende ältere Bedeutung derselben als reiner Naturgötter, in welcher sich die heidnische Vorstellung vom Göttlichen rein objectiv, d. h. ohne Beziehung auf gewisse civilisatorische Institutionen fixirt hatte. Noch weniger konnte er auf den Gedanken kommen, daß die in der griechischen Götterwelt geeinigten Vorstellungselemente in ethnologischer Beziehung verschiedenartigen Ursprunges sein könnten; diese Seite der mythologischen Forschung war bei ihm schon durch die Annahme ausgeschlossen, daß die Göttervorstellungen aller Nationen zufolge des gleichmäßigen naturnothwendigen Entwickelungsganges aller einzelnen Nationen im Wesentlichen sich gleichen müßten, worin ihn die ohne nähere kritische Prüfung in's Auge gefaßte Aehnlichkeit der römischen Mythologie mit der griechischen bestärken konnte. Auf einen etwaigen kritisch-geschichtlichen Werth kann somit seine Erklärung der Mythologie schlechterdings keinen Anspruch erheben; wohl aber erregt sie Interesse durch ihre vielfältigen sinnreichen Bemerkungen voll psychologischer und philosophischer Tiefe, durch die mitunter höchst überraschenden Zusammenstellungen und Verbindungen scheinbar weit von einander abliegender Dinge und Vorstellungen, durch die muthige Consequenz, mit welcher das nun einmal als richtig angenommene Erklärungsprincip durchgeführt wird, durch den in der Bewältigung

[1] Vgl. Opp. III, p. 327 ff.; IV, p. 289 ff.; V, p. 255 ff.

der hiebei sich aufdrängenden Schwierigkeiten aufgebotenen Scharfsinn, rücksichtlich dessen man nur beklagen kann, daß er an eine schlechterdings unlösliche, weil völlig unrichtig gestellte Aufgabe verschwendet wurde. Seine Gedanken gingen nun einmal so sehr im Mundus civilis auf, daß ihm für das außerhalb desselben Liegende das Verständniß völlig abging; er wußte nichts um eine Existenz von Naturvölkern, der Begriff des Volkes ging ihm gänzlich in jenem der staatlichen Gemeinschaft auf, und dieser wieder im Begriffe einer durch religiöse Satzungen geschaffenen ethisch-civilen Gemeinsamkeit. Vor der Entstehung des Staates gab es keine Völker, sondern nur Familien und Vereinigungen von Familien, der Naturtypus einer vorstaatlichen Volksindividualität ist ein ihm völlig fremder Begriff.

Vico bezeichnet die heidnische Mythologie als die poetische Theologie der Heidenvölker, deren Schöpfer ihm die priesterlichen Weisen sind. Diese waren die den Optimatenfürsten vorausgegangenen geistigen Leiter und Lehrer der Mengen; sie waren es auch, durch welche die ersten und ältesten Göttervorstellungen geschaffen wurden. Diese waren die Ausdrücke ihrer Denkideale in der ihnen erfaßbaren Gestalt und Form, nämlich als Schöpfungen ihrer von einer ihnen selber unbekannten Macht bewegten Phantasie; zufolge dessen waren sie von dem unbedingten Glauben an die Wahrheit ihrer Göttervorstellungen durchdrungen, und sanken vor der sinnlichen Realität, in welcher sie ihre subjective religiöse Vorstellung verwirklicht dachten, anbetend in den Staub. Die mit der Verehrung verbundenen Culthandlungen waren durch die Beschaffenheit der Vorstellung vom göttlichen Wesen bedingt. Wenn man Blitz und Donner, Vögelflug u. s. w. für eine Sprache der Gottheit hielt, so handelte es sich darum, das Gesprochene richtig zu deuten; um die Gabe der richtigen Deutung sich zu sichern, oder auch um die Gottheit zur Offenbarung ihres Willens durch sichtbare Zeichen zu bewegen, schienen Opfer nothwendig. So stellen sich also Divination und Opferdarbringung als unmittelbare Begleitschaft der primitiven Vorstellung von der Gottheit als einem durch die Erscheinungen der sichtbaren Natur zum Menschen redenden Wesen ein. Die Sprache der Gottheit war aber ebenso, wie jene der ältesten Priester und Weisen, die aus einem bis zum Verluste der articulirten Lautsprache herabgesunkenen Geschlechte hervorgegangen war, stumme Zeichensprache; darum war auch die Divination eine stumme geheimnißvolle Kunst, deren Ausübung jedoch eben deshalb um so ehrfurcht-

gebietender auf die Menge wirkte. Kam man bald dahin, die ganze sichtbare Wirklichkeit, zunächst alle Phänomene des Lufthimmels, den Vögelflug u. s. w., oder wie im Orient die Erscheinungen des Sternhimmels als eine göttliche Zeichensprache anzusehen, so mußte sich die Divination oder Erforschung des Götterwillens zu einer Art kunstgerechter Disciplin ausbilden, von deren Ausübung die priesterlichen Weisen den Namen Divini oder Divinatores, Verkünder des Zukünftigen, erhielten. Die an Abraham ergangene Offenbarung bezweckte den Ausschluß der Divination aus den Kreisen der Verehrer des wahren Gottes. Die Griechen nannten ihre Divinatoren Mystæ, was Horaz richtig übersetzt: Interpretes Deorum, d. i. Deuter der Auspicien, Ausleger der Orakel. Jede heidnische Nation hatte ihre Sibylle; Orakel und Sibyllen sind älteste Institutionen des Heidenthums.

Der Eine eigentliche Gott des Heidenthums war nur Jupiter, dessen Vorstellung sich in dem Maße erweiterte, als der geistige Gesichtskreis des ältesten Heidenthums sich allmälig erweiterte und vergrößerte. Die Vorstellung hatte einen theils ethisch-politischen, theils physikalischen Gehalt, dessen Erweiterung und innere Durchbildung es mit sich brachte, daß er einerseits als König und Vater der Menschen und Götter, andererseits als die Alles durchdringende Lebensmacht des Universums gedacht wurde: Jovis omnia plena. Dieser Gedanke lag den Poeten-Theologen darum so nahe, weil sie ohne irgend eine Erkenntniß des Wesens der Natur von der Allgewalt des göttlichen Wirkens ganz durchdrungen, ja völlig überwältigt waren; so kam es, daß sie Alles, was sie sahen, was sie imaginirten, ja was sie thaten, für Jupiter hielten. Auf diese Auffassung Jupiters deuten auch die ihm beigelegten Namen hin. Der Zusammenhang des Wortes Jupiter mit Jus oder Jous macht ihn als Allregierer kenntlich, was aber zufolge der ursprünglich ganz in's Sinnliche versenkten Denkart auch ganz im physischen Sinne verstanden werden muß. Auch seine Epitheta Optimus, Maximus sind nach ihrer ursprünglichen Bedeutung auf seine physische Uebergewalt zu beziehen, und auf seine Größe, welche jener des gesammten Himmels gleichkommt. Als Optimus ist er das göttliche Vorbild der Optimaten, bei welchen physische und ethische Machtüberlegenheit ungeschieden Eins waren: Optimus = Robustissimus. Von seiner ersten Wohlthat, die er dem menschlichen Geschlechte dadurch erwies, daß er es mit seinen Blitzen nicht zerschmetterte, hieß er Soter oder Salvator; er heißt ferner Stator oder Firmator, soweit

er dem unsteten Irren in den Wäldern ein Ende machte, und die ersten Festsiedelungen veranlaßte. Die Philologen verengern kurzsichtig den Begriff des Firmator, wenn sie ihn auf das durch Jupiter bewirkte Stehenmachen des von den Sabinern geschlagenen und flüchtenden Heeres des Romulus beschränken.

Die neben Jupiter als besondere Gottheiten successiv hervortretenden Dii majores charakterisiren die successive Entwickelung des aus den festen Siedelungen erwachsenen ethisch-politischen Wesens bis zum Ausgange der poetischen Heroenzeit. Neben Jupiter tritt zunächst die Ehegöttin Juno als besondere Gottheit hervor, weil mit der festen Siedelung unmittelbar die Gründung ehelicher Gemeinschaft verbunden war; ferner die durch ihre Keuschheit mit der Juno verwandte Quellengöttin Diana, welche auf die Beschaffenheit der Siedelungsplätze hinweist, und soweit die Gesundheit derselben mit der Bestattung der Leichen zusammenhängt, auch mit der Sorge um Beerdigung der Leichen in Verbindung steht. Die Leichenbestattung ist nicht nur gleich der Ehe eine Fundamentalbedingung zur Gründung humanisirter Lebenszustände, sondern erwies sich zugleich auch als Mittel der Documentirung der Abkunft aus einem geordneten ehelichen Verbande; denn eben nur die an bestimmten Plätzen Gesiedelten bestatteten ihre Todten und setzten ihnen Denkmäler, in deren Aneinanderreihung zugleich auch die Stammbäume ältester Familien sinnlich anschaubar dargestellt waren. Damit kam das Princip der Familienehre zu Kraft und Geltung, die Edlen schieden sich von den Gemeinen; Ehre forderten für sich Diejenigen, welche ihre ehrbare Abkunft nachweisen konnten, während die aus dem regellosen Zusammenleben der Menge Hervorgegangenen keine bestimmten Väter und Vorväter vorzuweisen im Stande waren. Gegenüber dem Dunkel der gemeinen niedrigen Herkunft ist Apollo der Gott der lichten, im Glanze der Ehre leuchtenden Abkunft, das Numen des Geschlechtsadels gegenüber der Masse der gemeinen Leute ohne Familien- und Geschlechtserinnerungen. Der Glanz dieser Ehre versichtbarte sich im Leuchten (cluere) der von den Edlen getragenen Waffen, wovon sie Κλειτοί, Inclyti hießen; in den Glanz dieses Lichtes hob Juno Lucina die neugebornen Kinder der Edlen, unter welchen allein es legitime Ehen gab. Da diese Geschlechter eben die Heroengeschlechter waren, so glaubt Vico das Wort Ἥρως mit Ἔρως, dessen ursprünglicher Sinn die keusche Gattenliebe ist, in Verbindung bringen zu dürfen.

Da die Familien der Heroen sich mehrten und die Besorgniß entstand, daß die freiwilligen Gaben der Natur zur Ernährung derselben nicht ausreichen möchten, so traten sie aus ihren engumgrenzten Wohnorten heraus, wobei sie, um die Beobachtung der Auspicien sich zu ermöglichen, Waldstrecken niederbrannten. Das Bekanntwerden mit dem Gebrauche des Feuers ist durch den Vulcanus ausgedrückt. Die durch den Brand bloßgelegten Strecken wurden mit Getreide besät; wahrscheinlich hatten sie die Nährkraft des im Gestrüppe wildwachsenden Getreides kennen gelernt und wollten es nun durch eigene Pflege erzeugen. Hiezu stehen zwei weitere Dii majores in Beziehung: Saturn, der die Saaten, Cybele, welche das bebaute Land bedeutet, sitzend auf einem Löwen, der das bewaldete Land symbolisirt; die der Cybele heilige Fichte bedeutet die seßhafte Stabilität. Cybele heißt die große Göttermutter, weil die Erde die Mutter der Giganten ist, welche sich selber Götter nannten, sofern nämlich die ihnen entsprossenen Edlen gegenüber der gemeinen Menge die Ehre göttlicher Abkunft für sich in Anspruch nahmen. Bei den Römern hieß die Cybele Vesta, von den strengen Ahndungen, mit welchen die Siedler die Verletzung des heiligen Ackerlandes als gottlosen Frevel straften. Das Ackerland war nämlich der erste Altar (ara, arare), Vesta die Hüterin des häuslichen Herdes und des Roggenkornes (far), des Saatkornes der alten Römer; die von ihr dem Jupiter geopferten Verletzer der ersten Altäre waren die ältesten Hostiæ und Victimæ der heidnischen Religionen, das Wort Vesta steht zweifelsohne mit Hostis und Victus (wovon victima) in Verbindung. Den Römern verblieb die Sitte, die Victimas und Hostias an Stirne und Hörnern mit Mehl zu bestreichen; die Vestalinnen aber waren die Hüterinnen des heiligen Feuers. Erlosch es, so mußte es am Sonnenlichte entzündet werden, welchem Prometheus den ersten Funken entrissen und den Griechen gebracht hatte. Die Ausrodung der Wälder und die Bebauung des Bodens ist in der griechischen Mythologie mit dem Heroenthum des Hercules in Verbindung gebracht. Hierauf bezieht sich der demselben von der Juno gewordene Auftrag, die Familien zu ernähren, sowie der Mythus von den Goldäpfeln des vom Drachen (Gestrüpp) bewachten Hesperidengartens. Die ersten Bodenbebauer nannten nämlich die Getreidekörner Goldäpfel, die Idee des Obstes auf die Getreidefrucht übertragend. Der die Aepfel bewachende Drache haust im Sumpfe, weil das Gestrüpp aus der Ueberfluthung der Erde hervorgegangen war. Die von

Hercules erlegte Hydra mit den stets nachwachsenden Köpfen bedeutet in ihren drei Farben das angebrannte Schwarz (Waldverbrennen), das Grün der keimenden Saaten, das Gold der reifen Saaten. Der nemeische Löwe ist nur eine andere Version, eine Alteration des Mythus von der Hydra. Alle diese Ungethüme werden unter Anspielung auf das Verbrennen der Wälder als feuerspeiende dargestellt. Die Ausrodung der Wälder fällt in die Anfangszeit des Heroenthums; darum heißt es von Hercules, daß er als Kind in der Wiege die Schlangen getödtet habe.

Wie das Recht der Feldmarkungen war auch jenes der ersten Einfriedigung gemeinsamer Siedelungen durch ein blutiges heiliges Recht sanctionirt. Remus wurde getödtet, weil er die Einfriedigung der neugegründeten Roma übersprang; die lebendigen Zäune der ältesten Stadteinfriedigungen waren aus Gewächsen gebildet, welche Sagmina hießen, etymologisch hindeutend auf Sanguis.[1] Die Benennung Sagmina verblieb den Kräutern, mit welchen die Opferaltäre geziert wurden. Auch Herolde bekränzten sich mit solchen Kräutern, und kamen unverletzt von anderen Völkerschaften zurück, weil diese die nämlichen Bräuche beobachteten. So machte sich das natürliche Völkerrecht unter verborgenem Walten der im Völkerleben allherrschenden Providenz gleichsam von selber mittelst der vom Sensus communis dictirten Sanction alles Rechtes durch den heiligen Blutbann. Wie die ersten Feldbebauer alle Feldfrevler tödteten und auf ihren Feldern über angezündetem Feuer opferten, so daß im Worte Cultus und Colere die Begriffe von Feldbau und Gottesdienst verschmelzen, indem in der That die bebauten Felder die ersten Opferaltäre waren, so tödteten auch die zu politischen Communitäten vereinigten Heroenfamilien die gottlosen Angreifer, nahmen aber die Flüchtigen in ihren Schutz auf, daher der berühmte, der römischen Heroenrepublik geltende Vers: Parcere subjectis et debellare superbos.[2]

Hiemit treten wir in ein weiteres Stadium der fortschreitenden Civilisationsentwickelung hinüber, dessen Verhältnisse sich uns in den Göttergestalten des Vulcanus, des Mars und der Venus darstellen. Vulcan hat, wenigstens in seinem Grundwesen, noch eine rein aristo-

[1] Ueber die von Vico gemeinte sachliche Aufeinanderbeziehung von Sagmen und Sanguis siehe Liv. Hist. I, 24. Die etymologische Erklärung beider Ausdrücke betreffend vgl. Pott Etymol. Forsch. d. indogerm. Sprach. (2. Aufl.) II, 3 S. 33 u. II, 4 S. 280.

[2] Virgil. Aen. VI, 854.

kratische Bedeutung, Mars und Venus aber eine doppelseitige, je nachdem sie das Optimatenwesen oder das Plebejerthum repräsentiren. Das Plebejerthum steht im Verhältniß der Schutzhörigkeit zu den Optimaten; es erwuchs aus den Colonis, welche denselben sich zu eigen gebend das Geschäft der Bodenbestellung zu übernehmen hatten. Die Aufnahme von Colonis hatte vom Anfange her statt, und dauerte durch die drei Epochen der Patres, Inclyti, Heroes, d. h. von der ersten Begründung der Familien bis zur Begründung der bürgerlichen Gemeinwesen oder Heroenrepubliken fort; die Heroen traten dann selber activ zu Land und zu Meer als Colonisatoren auf. Der Heroentypus der binnenländischen Colonisation ist der gallische Hercules mit den Goldfesseln im Munde, wo das Gold in der schon erwähnten Bedeutung von Getreide zu verstehen ist; die ältesten maritimen Colonisationszüge bestanden aus flüchtigen Plebejern, welche jenseits des Meeres in anderen Optimatenrepubliken Aufnahme fanden. Solche Colonisationszüge sind dargestellt durch die Sagen über Cecrops, Dido, Aeneas; Vulcan, welcher Mars und Venus mit einem Netze umgarnt, bedeutet die Heroenrepubliken, welche solche über das Meer gekommene plebejische Zuzügler sich einverleiben. Mars und Venus werden nackt gefangen; die Nacktheit bedeutet den plebejischen Charakter, den Mangel an bürgerlichen Rechten und Ehren. Vico erhärtet diese Ausdeutung durch den Hinweis auf den im römischen Rechte gemachten Unterschied zwischen Pacta nuda und Pacta vestita (stipulirte Verträge). Die Pacta nuda bedeuten die von den Plebejern unter einander eingegangenen Verpflichtungen, zu deren Erfüllung sie zufolge ihres Ausschlusses von jedem Antheile am Bürgerrechte rein nur durch ihr natürliches Schamgefühl verhalten werden konnten; so ist denn auch der vermeintliche Ehebruch zwischen Mars und Venus nur das Bild einer Plebejerehe, die ohne feierliche Solennitäten geschlossen, einzig durch das Band der natürlichen Treue zusammengehalten wurde. Venus bedeutet aber zufolge ihres doppelseitigen Charakters nicht blos die plebejische, sondern auch die patricische Ehe; daher die doppelte Darstellung der Venus als Venus nuda und Venus pronuba, welche Letztere mit dem Cestus bedeckt ist. Die Repräsentation der Patricierehe ist sogar die ältere an die Gestalt der Venus sich knüpfende Bedeutung; sie bedeutet insgemein die bürgerliche Ehre, daher es sogar, mit völligem Wegsehen von sexuellen Beziehungen, einen männlichen Venus gab. Wie eine doppelte Venus, gibt es auch einen doppelten Mars,

einen heroischen und einen plebejischen. Nach seiner ursprünglichen allgemeinen Bedeutung ist Mars das Symbol der Kämpfe pro ara et focis, d. i. für die Heiligthümer des Hauses und der Familie in dem oben schon bezeichneten Sinne; später, als es bereits bürgerliche Gemeinwesen gab, bedeutete er die im Kampfe für dasselbe bewährte Tapferkeit, an deren Ehren auch die Plebejer Antheil haben konnten. So erklärt sich die Doppelseitigkeit, vermöge welcher Mars sowohl das Patricierthum als auch das Plebejerthum repräsentiren kann. Die Römer beluden die Schilde der im Kampfe bewährten Soldaten mit Getreide; das goldgelbe Getreide erinnert an die ursprünglichen clypei oder clupei, wie die goldwogenden Saaten ursprünglich genannt wurden (von cluere = glänzen).[1] Diese Felder waren mit dem ursprünglichen Waffenmateriale besteckt; denn die ersten Waffen waren angebrannte zugespitzte Baumstämme, Palissaden, welche im Kampfe pro ara et focis zugleich auch als Lanzen dienten. Das Getreide (ador), welches auf die Schilde der römischen Soldaten geschüttet wurde, erinnert durch seinen Namen an die erste Getreidenahrung und zugleich auch an die ersten Opfer; denn die erste Nahrung war angebranntes Korn, und von dem als Opfer verbrannten Korn stammt das Wort Adorare.[2] Daß diese durch die etymologische Forschung ermittelte Sachbeziehung in der Idee des kriegerischen Mars einen Einigungspunkt habe, bezeugt das Wort Adorea, welches kriegerischen Ruhm bedeutet.

In die Doppelseitigkeit der dem Mars und der Venus zugelegten Bedeutungen wird bei Vico schließlich auch Vulcan hineingezogen, sofern der aus dem Himmel geschleuderte und hinkend gewordene Vulcan die von den Patriciern für den Anfang bewältigten und mit höhnender Schmach bedeckten aufrührerischen Plebejer bedeutet. Er deutet aber auch die ersten Errungenschaften der gegen die Patrizier zusammenstehenden Plebejer an; er öffnet mit einem Beile das Haupt Jupiters, um die Geburt der Minerva zu erwirken, d. h. den Plebejern einen Antheil an der Zustandebringung der Gesetze zu erwirken. Das Wort Minerva ist von Minuere abzuleiten;[3] der Sinn der dem

[1] Die richtige Etymologie von clypeus bei Pott etymol. Forsch. II, 3 S. 197.

[2] Vico konnte sich zu dieser Erklärung durch die Auctoritäten eines Festus und Priscian ermuthigt fühlen. Das Richtige bei Pott etymol. Forsch. IV, S. 311.

[3] Minerva, Menerva, etrusk. Menerfa, Menfra wird von der heutigen Sprachforschung auf den Stamm men zurückgeführt, von welchem mens, memini, μένος, skt. manas abgeleitet werden.

Vulcan beigelegten Handlung ist: Minuere caput,[1] d. i. die in Tyrannei entartete ausschließliche Alleinherrschaft und Alleinberechtigung der Patricier zu brechen, und die Begründung eines die bloße Willkür ausschließenden Ordo civilis anzubahnen. Dieser Ordo civilis ist freilich nur der Ordo Patrum, der als aristokratisches Regiment an die Stelle der abgeworfenen monarchischen Familienherrschaft trat, und seine in der Idee des aristokratischen Regimes begründeten Vorrechte strengstens hütete. Die über ihre gedrückte Lage unzufriedenen Plebejer sagen sich von der Gemeinschaft mit den Patriciern los, werden aber durch Mercur beschwichtigt, welcher ihnen das Dominium bonitarium der von ihnen bebauten Ländereien brachte. Natürlich ist Vico bemüht, die den genannten beiden Gottheiten beigelegte politische Bedeutung als die wahrhafte sachliche zu erweisen. Zunächst einmal betont er, daß die Beziehung der Minerva auf die in Gott erzeugte ewige Idee spätesten Ursprunges ist;[2] die Poeten-Theologen dachten Minerva mit Beziehung auf die bürgerliche Ordnung, selbst die Weisheit dieser Ordnung ist ein erst später nachkommender Gedanke. Bei Homer erscheint Minerva als Kriegerin, nur zweimal als Rathgeberin. Ihre Attribute Eule und Olive beziehen sich nicht auf die nächtlichen Studien der Weisen; die Olive zeigt einfach die dazumal schon geschätzte wirthschaftliche Bedeutung dieser Frucht, die Eule aber das in die Nacht heiliger Verschwiegenheit versenkte Arcanum der patricischen Gesetzesweisheit an. Das Haupt Jupiters, welches Vulcan mit dem Beile öffnet, bedeutet den Geist der Aristokratie, welcher in Folge der Auflehnung der Plebs den Entschluß zeitigt, sich als einen die Rechte der adeligen Civität wahrenden Ordo zu constituiren und mit Waffengewalt zu behaupten. Der kriegerische Charakter der Minerva leuchtet aus Homer hervor; sie trifft mit einem Steine den Mars, und will eine Verschwörung gegen Jupiter anzetteln. Das Erstere deutet die Stellung der Aristokratie gegenüber der Plebs, das Letztere ihre Auflehnung gegen unbefugte aftermonarchische Usurpation an. In der Figur des Mercur ist die Geschichte der als berechtigter Stand entstehenden Plebs zusammengedrängt. Das erste Mittel zur Beschwichtigung der

[1] Die Deminutio capitis ist ein der römischen Rechtssprache angehöriger Ausdruck, welchen hier Vico aus dem römischen Haus- und Familienrechte auf das öffentliche Recht überträgt.

[2] Vgl. dagegen Anm. 3 auf vor. S.

unzufriedenen Hörigen war, daß man ihnen das Recht der Entrichtung von Botschaften einräumte; darum ist Mercur der Götterbote, eigentlich aber nur Jupitersbote, weil die Herolde im Auftrage der die Herrschaft Jupiters darstellenden Patres entsendet wurden. Mercur's Eigenschaft als Gott der Handelsleute gründet in der Zugestehung des Dominium bonitarium an die Plebejer, womit der Grund zu einem Commerz zwischen den Patres und ihren Clienten gelegt wurde. Indem die Patres sich das Dominium civile der von den Clienten bebauten Ländereien vorbehielten, bestand ein doppeltes Dominium, das civile und bonitarium, welche beide durch die beiden um den Mercursstab gewundenen Schlangen ausgedrückt werden; die an der Spitze des Stabes befindlichen beiden Flügel deuten das Dominium eminens der Ordines an. Der Stab selbst bedeutet als göttliche Ruthe das reale Wort der Auspicien, mittelst dessen die aufständischen Dienenden vom Orcus, d. i. vom Status exlex zum geordneten Socialleben zurückgerufen wurden. Der Flügelhut bedeutet die souveräne freie Staatsvernunft, daher der Hut immer das Zeichen der Freiheit blieb, die Flügel an den Fußsohlen die dem regierenden Senate eignende Grundherrschaft. Die Mercursfigur ist, abgesehen von der Hutbekleidung, nackt, weil den Plebejern nur ein durch den Pudor heroum zugestandenes Dominium nudum civilis solennitatis zufiel. Vico sucht seine Deutung des Mercur noch weiter zu rechtfertigen durch Zusammenhaltung desselben mit dem ägyptischen Theut, dem Gesetzgeber der Aegypter, dessen hieroglyphisches Symbol Kneph ist; der Schlangenkörper desselben bedeutet das bebaute Land, der Sperberkopf oder Adlerkopf die heroischen Auspicien, der Gürtel den herculischen Knoten (d. i. die den Heroen von den Colonis entrichtete Decima Herculis), der Scepter die ägyptische Priesterherrschaft, das Ei im Munde als Goldapfel das Dominium altum der Priester über den ägyptischen Boden u. s. w. Mercur in seiner Ausrüstung und Gewandung ist zugleich auch das Princip der symbolischen Lingua armorum, mittelst deren die Völker sich gegenseitig die Ideen des Völkerrechtes verdeutlichten, und im Zusammenhange damit der principielle Anknüpfungspunkt für eine geschichtlich basirte Heraldik und Wappenkunde.

Alle Historiker lassen das Heroenalter mit den Corsarenzügen des Minos und der Fahrt Jason's nach Kolchis beginnen, darauf den Trojanischen Krieg folgen, dessen Begebenheiten mit der Rückkehr des Ulysses nach Ithaka enden. Aus diesen Fahrten setzte sich die Gestalt

des letzten der Dii majores, des Meeresgottes Neptun ab. Er ist der letzte Deus Major, weil die Schifffahrt die letzte Erfindung der Heroenzeit ist, welche eine bereits vorgeschrittene Findigkeit voraussetzt; Dädalus, dem die Erfindung der Schiffsconstruction zugeschrieben wird, bedeutet das Ingenium per excellence. Der durch die Seeräuber den Landbewohnern eingeflößte Schreck ist durch den gefürchteten Dreizack des Neptunus verbildlicht, welcher die Erde zittern macht; er bedeutet die Anker der an den Küsten landenden Seeräuberschiffe. Die Mythen vom Minotaurus, Raub der Europa, von der durch das Seeungeheuer bedrohten Andromeda sind Seeräubermythen; Perseus ist ein Bekämpfer der Seeräuber, der ihn durch das Labyrinth leitende Ariadnefaden eine Anleitung zum Schiffbau, um das inselreiche Aegäische Meer befahren zu können. Nachdem er von den Kretern die Schiffbaukunst erlernt hat, gibt er die Ariadne auf, um mit ihrer Schwester Phädra, d. i. mit einer ähnlichen Kunst heimzukehren. Theseus wird in Folge dessen sogar zum Bruder des Dädalus gemacht. Die Seeräuberei galt übrigens in jenen Zeiten durchaus nicht als etwas Unehrenhaftes; Plato und Aristoteles sehen sie als eine Art Jagd an. In den griechischen Komödien muß sie oft genug den Stoff zur Fabel hergeben. Sie ist dem Zeitalter der Barbarei natürlich, wurde von den nordisch-germanischen Völkern als eine Art von Tugend angesehen, und noch später von den Berberstaaten als ein gleichsam natürliches Recht betrieben. Sie war in jenen alten vorhistorischen Zeiten ein natürlicher Ausfluß des heroischen Kriegsrechtes, zufolge dessen jeder Fremde als Feind angesehen wurde und als solcher auch feindselig behandelt werden durfte. Die ursprüngliche strenge Abgeschlossenheit der Verbindung der Heroenfamilien machte, daß selbst die Schutzhörigen als Hostes angesehen und behandelt wurden. Im Zwölftafelgesetz heißt es: Adversus hostem æterna auctoritas esto. In Bezug auf Gerichtssatzungen lautet ein Spruch desselben: Si status dies sit, cum hoste venito. Die Benennung hostis soll da wohl zunächst den Gegner vor Gericht bezeichnen, bezieht sich aber sachlich auf den plebejischen Schuldner, und deutet an, daß die Plebejer einst nur als mißtrauisch und geringschätzig angesehene Fremde im heroischen Gemeinwesen Aufnahme gefunden hatten. Die grundsätzliche Behandlung der Fremden oder Plebejer als Feinde war der innere Krieg im heroischen Gemeinwesen, das nach Plato auf Grund der Waffen entstanden war; daher die innere Aufeinanderbeziehung der Worte πόλις

und πόλεμος,[1] die übrigens noch eine andere Auffassung zuläßt, sofern nämlich die eigentlichen Kriege erst von den schon bestehenden und zu auswärtigen Unternehmungen disponirten Städten geführt werden konnten, wie dies schon oben angedeutet worden ist.

Das auf die Epochen der vorstaatlichen Patres und Inclyti folgende Zeitalter der Heroen ist die Zeit der Kämpfe der Edlen mit den dienstbaren Hörigen, und endet mit dem Uebergang der Heroenrepublik in die freie Volksrepublik. Auf die Kämpfe zwischen Beiden beziehen sich verschiedene griechische Mythen, unter deren Hülle allein uns die innere Geschichte der Städte und Landschaften Griechenlands im Heroenzeitalter überliefert ist. Die von den Edlen an den störrischen Gemeinen geübten Repressalien sind dargestellt in dem von Apollo geschundenen Satyr Marsyas, sowie in dem gleichfalls vom ihm getödteten After-Linus; es handelt sich hier offenbar um die den Edlen vorbehaltenen Auspicien, deren Verkehrung in Afterwesen und Zauberwesen durch die Circe und Sphinx dargestellt ist. Die verfehlte Anstrebung der Connubien ist dargestellt durch den Satyr, der statt der Nymphe Syrinx Rohr umarmt, durch den der Juno sich aufdringenden Ixion, durch die Centauren als monstra discordis naturæ, durch die Lapithen und durch Midas. Auch Vulcan, der sich in den Streit zwischen Jupiter und Juno einmischen wollte, und zur Strafe dieser seiner Zudringlichkeit aus dem Himmel auf die Erde herabgeschleudert wird, bedeutet das zudringliche und von den Patriciern schroff abgewiesene Werben der Plebejer um das Recht der solennen Ehen. Phaeton, der den goldenen Wagen seines Vaters lenken will (Gold = Getreide), hat Bezug auf das von den Plebejern angestrebte Besitzrecht der Felder und Gründe. In der bekannten Erzählung über Paris als Schiedsrichter streitet Venus die Plebejerin mit Minerva um die Herrschaft, mit Juno um das Recht der Connubien. Atalanta besiegt durch Werfen von Goldäpfeln ihre Freier, d. i. sie gesteht den Plebejern das bonitarische, später sogar das quiritarische Recht auf die Felder zu, behält sich aber die Connubien vor. Die Freier der Penelope bedeuten die Werbung der Plebejer um die Connubien, die von Ulysses an ihnen genommene Rache die strenge Abweisung des unzulässigen Begehrens;

[1] Die neuzeitliche indogermanische Sprachforschung führt diese beiden Ausdrücke auf zwei ihrer Bedeutung nach völlig verschiedene Grundwurzeln πλε und πελ zurück. Vgl. Curtius, Grundzüge e. griech. Etymol. (3. Aufl.) SS. 261, 264.

die Tödtung des armen Irus durch Ulysses ist auf die agrarischen Streitigkeiten zu beziehen. Durch die prostituirte Penelope, welche den Pan gebiert, ist der Gedanke ausgedrückt, man könne den Plebejern die Connubien nicht zugestehen, ohne politische Monstra, d. i. adelige Plebejer oder plebejische Edle in's Dasein zu rufen. Aehnliches wird durch den Mythus von Pasiphae, der Mutter des Minotaurus besagt. Juno läßt die Jo durch den hundertängigen Argus bewachen; die Augen des Argus bedeuten die durch die Siedler geschaffenen Lichtungen der Wälder mit beurbartem Lande = Edelsitze. Mercur, der den Argus einschläfert, ist ein hausirender plebejischer Krämer; er ringt den Edlen die Auspicien und Connubien ab, und dann verwandelt sich Jo in eine Kuh, schläft mit dem Stiere und irrt in Aegypten, d. i. unter den durch Danaus nach Argos gebrachten Aegyptern herum. Von den Bacchantinnen, d. i. von der tumultuirenden Plebs wird die Lyra des Orpheus in Trümmer geschlagen; schon zu Homer's Zeiten nahmen die Heroen fremde Weiber und ihre Bastarde traten als ihre Erben ein. Durch solche Aenderungen der Sitten und Einrichtungen wurde die von den Poeten-Theologen, d. i. von den Weisen und Politikern geschaffene Ordnung, welche unter die Obhut der Dii majores gestellt war, ihrem Verfalle entgegengeführt. Orpheus, Amphion, Linus, Musäus hatten in den Auspicien vor der Plebs die Macht der Götter besungen, und durch die Macht ihres Gesanges die Gemeinen im Gehorsam gegen die Ordnung des heroischen Gemeinwesens erhalten; nachdem aber die Heroen selber entarteten, waren sie auch dem Kampfe gegen die stets ungestümer drängende Plebs nicht mehr gewachsen, und trugen indirect selber zur Auflösung der bisher bestandenen Verhältnisse bei. Viele von den Factionen Ueberwältigte sahen sich genöthigt, über Meer in andere Länder zu ziehen; einige kamen wieder zurück (Menelaus, Ulysses), andere siedelten dauernd auf fremder Erde. Aehnliches hatte früher schon in Phönizien, Aegypten, Phrygien sich zugetragen, und war zum Anlaß geworden, daß Cecrops, Cadmus, Danaus, Pelops in Griechenland, Dido in Karthago siedelten und neue Gemeinwesen schufen. Die Zerstörung Troja's veranlaßte ähnliche Auswanderungszüge, auf welchen Capi nach Capua, Aeneas nach Latium, Antenor bis Padua geführt wurde. Aus den im Heroenalter entstandenen bürgerlichen Gemeinwesen läßt Vico die Völker hervorgehen, welche er im Gegensatze zu den Optimatengeschlechtern oder Gentes majores die Gentes minores nennt; die Zeit der Gentes

minores beginnt mit dem Aufhören der exclusiven Alleinberechtigung der Optimatengeschlechter, deren Vereinigung zu einer solidarischen Wechselseitigkeit in Vertheidigung und Aufrechthaltung ihrer monarchischen Familienherrschaft die historische Grundform des bürgerlichen Gemeinwesens geschaffen hatte.

Der unter dem verborgenen Wirken der Alles leitenden Providenz zu Stande gekommene älteste Staat ist die aus den factisch gegebenen und im Wesentlichen allenthalben identischen Verhältnissen des zeitlich-irdischen Menschendaseins herausgewachsene Grundform des bürgerlichen Gemeinwesens oder der sogenannte natürliche Staat, der zufolge einer natürlichen Nothwendigkeit stets dann wieder als Ansatz einer neuen Gesellschaftsentwickelung wiederkehren muß, wenn die von dem gleichen Anfangspunkte auslaufende vorhergegangene Entwickelungsepoche bei ihrem natürlichen Endpunkte, d. i. bei der Auflösung des während ihrer Dauer Bestandenen angelangt ist. Der collective Socialmensch ist strenge an die Naturgesetze der Entwickelung des Einzelindividuums gebunden, seine Erzeugung, Entwickelung und Auflösung sind den das Einzelleben betreffenden Hergängen gleichen Namens völlig analog. Wie der Einzelmensch, ist auch der staatliche Collectivmensch ein begeistetes Stoffgebilde, welches dadurch entsteht, daß die das staatliche Sein constituirenden stofflichen Elemente, durch einen vorausgegangenen Bildungs- und Entwickelungsproceß im monarchisch regierten Familien- und Clientelverbande entsprechend zubereitet, in die einigende Bildungsform des staatlichen Ganzen hineingenommen werden. Diese Hineinnahme vollzieht sich, wie im menschlichen Einzelgebilde, durch den Eintritt der Seele in den zubereiteten Stoff; die Seele ist im heroischen Gemeinwesen der zu Einem Gedanken und Einem Willen vereinigte Gesammtwille der Optimaten, der in dieser Seele lebende Geist die im Rathe der Optimaten oder Väter sich darstellende Vernunft (Mens), deren Denkinhalt die aus dem Geiste der Poeten-Theologen geborne Heroenweisheit ist. Die in die Formeinheit des Staatsganzen hineingenommenen stofflichen Elemente im Allgemeinen sind, den im menschlichen Leibe geeinigten vier Weltelementen gleichend: die Religionssatzung, das Eherecht, das Asylrecht, das älteste Agrarrecht; diese Elemente sind aber, obschon gemeinhin allüberall dieselben, doch in allen besonderen Gemeinwesen eigenartig modificirt, und bedingen hiedurch auch eine eigenartig individualisirte Erscheinungsform jedes besonderen Staatsganzen, so daß die einzelnen Gemeinwesen nach Art

der einzelnen Menschenindividuen durch ihre besondere Physiognomie und Gestalt sich von einander unterscheiden.

Vom gemeinmenschlichen Standpunkte aus angesehen, entsprechen die Lebenszustände des menschlichen Geschlechtes in seinem ersten Heraustreten aus dem Chaos seines völlig aufgelösten Lebenszusammenhanges dem Kindheitsalter des Einzelmenschen; die Zeiten des geistig unmündigen Seins dauern während der gesammten Epoche der Gentes majores fort, so daß erst in den Gentes minores oder in dem durch das allmälige Mündigwerden der Plebs zur Ausgeburt gelangten Volksgeiste der Eintritt der Altersreife sich darstellt. Die Blüthe des Heroenalters gehört also noch einer früheren Entwickelungsstufe an; sie repräsentirt die Blüthe und Kraft des geistig noch unreifen Jünglingsalters, dessen Denken noch immer am Sinnlichen haftet, und statt zu reflectiren und an allgemeinen Anschauungen sich zu orientiren, durch Affect und Phantasie geleitet wird. Die unter den verborgenen Instincten der dem Menschheitsleben immanenten göttlichen Vernunft entstandene Sapientia poetica ist die jenen unreifen Lebenszuständen angemessene Art und Form der Leitung und Unterweisung. Daraus folgt, daß die poetisch schaffende Phantasie das primitive menschliche Wirkungsprincip aller civilen menschlichen Zustände ist, und die gesammte über diesem primitiv geschaffenen Grunde aller nachfolgenden Civilisation stehende Bildung nur insoweit wahr ist, als sie diesen sie tragenden Grund nicht verläugnet, sondern bestätigt.

Die ursprünglichen Gedankenvorstellungen der aus ihrer völligen Versunkenheit in's Sinnendasein aufgeweckten Menschen waren poetische Fictionen; als Fictionen waren sie rein subjective Denk-Erzeugnisse, welche nur insoweit objective Wahrheit hatten, als in ihnen der angeborne religiös-ethische Sinn des Menschen sich einen den gegebenen äußeren Natureinwirkungen entsprechenden Ausdruck schuf. Der Sachinhalt dieser primitiven Vorstellungen war unwahr; denn es wurden in ihnen die Dinge, auf welche sie sich bezogen, für etwas genommen, was sie nicht sind, während dasjenige, was sie an sich sind, nicht erkannt wurde. So stand also das erste Denken völlig außer den Dingen, in welche rein subjective Vorstellungen hineingeschaut wurden; in diesen Vorstellungen brachen aber, wenn auch unvollkommen und roh, die höchsten Ideale des menschlichen Denkens durch, und verwandelten die sinnliche Wirklichkeit in eine unmittelbare Vergegenwärtigung derselben. Es war der Gedanke des Göttlichen, der in jenen

ersten Denkapperceptionen durchbrach, und aus welchem das noch völlig unmündige Denken um so weniger herauszutreten vermochte, je weniger es die Dinge an sich erkannte, und je weniger es im Stande war, die reine Geistigkeit des dem Gottesgedanken entsprechenden Objectes zu erfassen; somit wurde die unmittelbare sinnliche Realität, so weit sie mit furchtbarer und erschütternder Allgewalt auf Sinn und Gemüth des Menschen wirkte, für das Göttliche in seiner unmittelbaren Gegenwart genommen, und die als sinnlich gegenwärtig genommene Gottheit nach Analogie des Menschenwesens aufgefaßt. Der Lufthimmel, der sich über die Berge hindehnt, und über dessen Höhe auch nicht eine nur entfernt zutreffende Vorstellung vorhanden war, wurde als der Riesenleib jenes allgewaltigen Wesens genommen, als dessen flammende Zornesblicke man die Blitze, als dessen gebietendes Drohwort man den Donner, als dessen Willensandeutungen man die Phänomene des Lufthimmels, das Kreisen der in den Wolken schwebenden Adler und Geier ansah. Vico sieht in solchen Imaginationen des ganz und gar in die sinnliche Anschauung versenkten Denkens die Kraft einer riesenhaften Phantasie, welche den vasten Körperlichkeiten der Außenwelt, dem Himmel, der Erde, dem Meere die Sinne und Leidenschaften der Menschen verlieh, und solcherart gigantische Göttergestalten schuf, wie sie kühner und gewaltiger gar nicht hätten ersonnen werden können. Mit dem allmäligen Aufwachen und Erstarken des abstractiven Denkens verringerte sich zusehends die urkräftige Schöpfermacht der Phantasie, und jene Riesengötter wurden metonymisch durch ihre kleinen symbolischen Zeichen, die an die Stelle der vergessenen alten Grundvorstellungen traten, begriffen; Jupiter wird so klein, daß er von Adlersflügeln getragen werden kann, Neptun fährt auf einer Meereskutsche, Cybele sitzt auf einem Löwen. Vico setzt also voraus, daß die gebildete Phantasie an Vermögen geringer sei als die ursprüngliche, noch durch gar kein Denken geregelte Phantasie; er läßt diese letztere in die vaste Unendlichkeit ausgreifen, und so gleichsam im Sinnlichen das geistige Unendliche oder die Gottheit ergreifen. Dies steht nun allerdings im Einklange mit seiner metaphysisch-ontologischen Grundanschauung vom Göttlichen als dem unendlichen Sein; gleichwie wir aber bereits die philosophische Ungenüge dieser rein abstractiven Auffassung des Göttlichen angedeutet haben, müssen wir hier auch auf einen fühlbaren Mangel in der psychologischen Doctrin Vico's aufmerksam machen, der darin besteht, daß Vico die Phantasie schlechthin mit der sinnlichen Einbildungskraft

identificirt, während diese der Phantasie doch nur den Stoff ihrer Bildungen zu liefern hat, so daß demnach die Thätigkeit der Phantasie allerdings durch jene der Einbildungskraft bedingt und getragen, ihrem Wesen nach aber etwas ganz Anderes ist, indem sie die unmittelbare Erfassung der Idee eines Objectes zu ihrer Voraussetzung hat, während ihr die sinnliche Einbildungskraft nur die Mittel zur Verbildlichung und sinnlichen Veranschaulichung der im Geistdenken erfaßten Idee darbietet. Die riesenhaften Imaginationen, welche Vico den aus dem Stande thierischer Versunkenheit aufgeschreckten Giganten beilegt, sind eine psychologische Unmöglichkeit, weil sie als Phantasiegebilde einen schon vorhandenen Grad von Denkbildung voraussetzen, welcher nach Vico's Annahme bei denselben nicht vorhanden war. Die Phantasien sind Denkbilder, die von Vico gegebene Darstellung der ersten Anfänge der wiederbeginnenden Vermenschlichung des entarteten Geschlechtes erklärt blos das Zustandekommen von Schreckbildern, entsprechend den bei verthierten Wilden getroffenen Vorstellungen über das göttliche Wesen. Ein über den Bereich der unmittelbar gegebenen sinnlichen Erscheinungswelt hinausgreifendes Vorstellen, wie es doch sicher die noch so sinnliche Gottesvorstellung ist, muß sich in einem inneren Denkworte der Seele fassen, welches ohne sein Correlat, das articulirte tönende Lautwort nicht denkbar ist; nach Vico aber war dem in den Stand thierischer Versunkenheit herabgesunkenen Geschlechte selbst der Gebrauch der articulirten Lautsprache, damit also auch das letzte Mittel abhanden gekommen, sich durch sich selbst über den Zustand thierischer Versunkenheit zu erheben. Demzufolge erweisen sich jene riesigen Phantasie-Imaginationen, welche durch die Schrecken der entfesselten Elementargewalten in den gigantischen Menschenthieren hervorgerufen worden sein sollen, als eine denkunmögliche Illusion. Wahr ist nur so viel, daß in dem aus der inneren Anschauung des Göttlichen herausgefallenen, und selbst von der wahren Denkvorstellung desselben abgekommenen Menschen die Vorstellung des Göttlichen durch die Eindrücke der sinnlich anschaubaren Wirklichkeit bestimmt werde, und daher die Göttermythen der reinen Naturvölker nach ihrem Grundinhalte reine Naturmythen sind, welchen so vieles specifisch Menschliches eingewoben ist, als diese Völker selbst vom Reinmenschlichen in ihrem ethisch-socialen Dasein darstellen. Demzufolge ist weiter auch dies wahr, daß der Mensch in der von ihm producirten mythischen Götterwelt sich selbst in die vergötterte Naturwirklichkeit hineinschaute, obschon dies im voll-

kommenen Sinne erst bei den Griechen zutraf, deren ausgebildete Mythologie auf dem Grunde des gesammten in ihrem Religions- und Denkleben zur Einheit sich zusammenfassenden vorchristlichen heidnischen Religionslebens steht, und in dem Gedanken culminirt, das Göttliche in der Form der reinen Menschlichkeit zu fassen. Der Irrthum Vico's ist, die Fassung des Göttlichen in Menschenform bereits in den Anfang des Heidenthums zurückzuverlegen; die ältesten Götter des Heidenthums waren Naturgötter, und deshalb auch anfangs schwer vorstellbar, daher sie auch zunächst nicht in Gestalten, sondern durch Symbole sinnlich veranschaulicht wurden. Erst die Griechen haben durch Vermenschlichung der Göttergestalten auch das adäquate Maß einer sinnlich anschaubaren Darstellung gefunden. Mit Recht findet Vico in der griechischen Vermenschlichung der heidnischen Naturgötter eine Verkleinerung ihrer ursprünglichen Größe; sie waren aber deshalb ursprünglich größer, weil sie formloser gedacht wurden, obschon nicht völlig formlos. Denn die völlig formlose und unförmliche Vorstellung vom Göttlichen ist jene der Wilden, welcher die häßlichen Idole derselben entsprechen. Die völlige Formlosigkeit der Vorstellung aber, welche einer völligen Gedankenlosigkeit gleichkommt, bekundet nur ein Herabgesunkensein zu einer niedersten Stufe des Vorstellens, setzt also eine vorausgegangene höhere voraus; diese ist eben die halb formlose Vorstellungsweise vom Göttlichen in der Form der Naturgötter, deren relative Formlosigkeit auf eine ursprüngliche, über jede sinnliche Begrenzung hinausreichende geistige Auffassung des Göttlichen zurückweist. Damit ist zugleich erwiesen, daß die heidnische Religionsvorstellung eine ältere vollkommenere Auffassung des Göttlichen zu ihrer denknothwendigen geschichtlichen Voraussetzung hat, und demzufolge Vico's Beginnen, die Entstehung des heidnischen Religionswesens unabhängig von dieser geschichtlichen Voraussetzung erklären zu wollen, ein unmögliches ist.

Demzufolge wird auch die mit seiner Anschauung von der Entstehung und Ausbildung des heidnischen Religionsbewußtseins zusammenhängende Auffassung der Denk- und Sprachentwickelung der postdiluvianischen Völker an Unrichtigkeiten und Denkunmöglichkeiten leiden, deren Aufzeigung zu den Aufgaben der historisch-kritischen Würdigung der Leistungen Vico's gehört. Vico faßt die Entstehung der heidnischen Götterwelt als eine Schöpfung des in der Menschennatur schlummernden poetischen Vermögens auf. Das poetische Schaffen ist ihm wesentlich Formgebung; die dem Stoffe aufzudrückende Form stammt aus der

Seele des Künstlers, sie wird von ihm in den Stoff hineingeschaut. Nun wissen wir aber bereits, daß Vico von einer innerlichen Bewältigung des Stoffes durch das Denken und Schaffen des Menschen nichts weiß, sondern die Form nur als die äußere Umgrenzung des Stoffes nimmt; dies stimmt vollkommen mit seiner Auffassung der Heidengötter als rein subjectiver Formen und Denkfassungen der völlig unverstandenen Naturwirklichkeit. Wenn nun gerade die Erschaffung der Götter durch das menschliche Bewußtsein eine höchste und kühnste That der menschlichen Phantasie gewesen sein sollte, so würde daraus folgen, daß der Poesie gemeinhin der Seherblick in die Tiefen der Dinge abgehe, daß ihr Thun in Gestalt- und Formgebung aufgehe. Dieser Begriff von Poesie stimmt ganz mit Vico's Anschauung vom philosophischen Denken, dessen vorchristliche Aufgabe und Function nach seiner Auffassung darin bestand, der sinnlich imaginativ gedachten religiösen Fassung der Dinge die begriffliche geistige Fassung zu substituiren. Er läßt demnach die aus der Mythologie herauswachsende antike Philosophie einen successiv fortschreitenden Vergeistigungsproceß durchmachen, welcher mit einer physikalischen Ausdeutung der Mythen beginnend, zuhöchst bei der metaphysischen Erklärung derselben anlangt, und damit den Zirkel der vom sinnlichen Schauen der Gottheit anhebenden und in der geistigen Erfassung derselben endigenden Denkbewegung schließt. Die drei Stadien, welche die philosophische Umdeutung der Mythen hindurchgeht, reflectiren und evolviren in höherer Ordnung die bereits in der ursprünglichen noch wortlosen mythischen Auffassung des Göttlichen enthaltenen drei Momente, das physikalische, ethische und metaphysische; denn die ursprüngliche Auffassung des Göttlichen trug ja, obschon ganz in die sinnliche Naturerscheinung versenkt, das ethische und metaphysische Moment wesentlich in sich; sie war eine in die Formen des rein sinnlichen Vorstellens gekleidete Ethik und Metaphysik, d. h. eine in die Formen des sinnlichen Vorstellens gekleidete Darstellung eines religiös-moralischen Bewußtseins, das den Menschen in seiner praktischen Lebensthätigkeit orientirt, aber über das innere Wesen der gottgeschaffenen Dinge keinen Aufschluß gibt. Nicht um die Erkenntniß des Wesens der Dinge, sondern um Erkenntniß der göttlichen Ordnung des Lebens handelt es sich in aller religiösen und philosophischen Weisheit; diese Erkenntniß brach grundhaft zuerst in der poetischen Theologie durch, die einzelnen Göttergestalten waren die sinnlich poetischen Veranschaulichungen der Elemente und Con-

ſtituenten der gottgedachten Ordnung des Lebens, und damit zugleich imaginative Anticipationen der in den Dingen abgebildeten oder durch ſie angedeuteten göttlichen Gedanken, durch welche dieſe Ordnung getragen wird.

Dieſe Gedanken müſſen poetiſch apprehendirt werden; die poetiſche Production derſelben iſt, wie ſchon der Name Poeſie (ποιεῖν = facere) andeutet, der Sache nach identiſch mit der das Wahre hervorbringenden Denkfunction der menſchlichen Seele als intellectiver Reproduction der göttlichen Wahrgedanken. Der Unterſchied zwiſchen Poeſie und Philoſophie beſtünde ſonach darin, daß die Poeſie in ſinnlicher Individualiſirung dasjenige erfaßt, was der philoſophiſche Gedanke in ſeiner geiſtigen Allgemeinheit ergreift. Die Heidengötter ſind demnach poetiſch erfaßte, zugleich aber ſinnlich verhüllte Allgemeinbegriffe, welchen die irrthümliche Annahme einer rein ſinnlichen Exiſtenzweiſe des Geiſtigen beigemiſcht iſt; aber gerade dieſer Irrthum, zufolge deſſen die Hervorbringer der Göttergeſtalten das allgewaltige furchtbare Göttliche in die unmittelbarſte ſinnliche Nähe gerückt ſahen, bewirkte jene überwältigenden Eindrücke, durch welche die Anfänge der Rückkehr zum humaniſirten Daſein eingeleitet werden. In jeder Göttergeſtalt ſind ſonach, wie in jeder anderen mythiſchen Figur zwei Elemente geeinigt, ein Allgemeingedanke und eine individualiſirende Darſtellung desſelben; der Allgemeingedanke haftet an der individualiſirenden Darſtellung. So haftet der Allgemeinbegriff Gottheit an den Sondergeſtalten Jupiter, Juno, Diana u. ſ. w.; der Allgemeinbegriff der Tapferkeit an der Figur des Achilles, der Begriff der Klugheit an der Figur des Ulyſſes u. ſ. w. Die ſprachliche Bezeichnung mußte ſich ſelbſtverſtändlich auf die verſinnlichende Individualiſirung der Allgemeinbegriffe beziehen, weil das Allgemeine nur in ſeiner concreten Beſonderheit gedacht wurde. Da nun die wieder zum humanen Daſein und Leben Erweckten in der geſammten ihnen unverſtanden gegenüberſtehenden Naturwirklichkeit etwas Göttliches erblickten, ſo mußten die erſten Bezeichnungen der Dinge lauter Götternamen ſein, von deren urſprünglicher ſchriftlicher Fixirung uns ein Beiſpiel in den ägyptiſchen Hieroglyphen erhalten geblieben iſt. Dies iſt die ſogenannte Götterſchrift, welcher auch eine Götterſprache entſprochen haben muß. Dieſe Sprache kann aber keine Lautſprache, ſie muß vielmehr eine ſtumme Zeichenſprache geweſen ſein, entſprechend den von der vieleinen Gottheit durch die Naturerſcheinungen und Naturhervorbringungen gegebenen Zeichen, Bekundungen und

Darstellungen ihrer selbst. Ein solches stummes Zeichen einer Gottheit war z. B. das zur Ernte reife Getreide, der Sättiger der Menschen (Saturnus, von saturare); das entsprechende stumme menschliche Zeichen war die Sichel oder der gleichsam zum Abschneiden des Getreides sich anschickende Arm; durch die Wiederholung dieser mittelst des Armes ausgeführten Geste konnte man eine Mehrzahl von Ernten, somit auch eine Mehrzahl von Jahren ausdrücken, daher der Saturnus in einem später folgenden Zeitalter schon weiter vorgerückter Denkentwickelung zum Gott der Zeit wurde. Die stumme Zeichensprache der Menschen war die ausdrucksvollste und sozusagen natürlichste, weil sie unmittelbar durch sich selbst die zu bezeichnende Sache oder den durch die Sache ausgedrückten Gedanken andeutete; nur wurde durch dieselbe nicht, wie in der von Adam vollzogenen Namengebung (1. Mos. 2, 19. 20) das Wesen der Dinge, sondern einzig deren Beziehung auf Sinn, Gemüth und praktische Zwecke des Menschen ausgedrückt. Als die unmittelbarste Bezeichnung der nach ihrem Verhältniß zum Menschen bestimmten Dinge enthält jene stumme Sprache die ursprünglichsten Bedeutungen der später gebildeten Lautworte; daher eine tiefstdringende Etymologie der Lautworte auf diese ursprüngliche stumme Zeichensprache zurückzugehen hat. Dieselbe enthält die Bezeichnungen der Objecte der heidnischen Götterfabel; daher μῦθος und mutus, wie lautlich, so auch sachlich verwandt sind.[1] So weit in der die Götter und Götterbekundungen wiedergebenden stummen Zeichensprache die Grundnormen der menschlichen Lebenspraxis ausgedrückt sind, enthält sie das Fas immutabile gentium. Neben der Geberdensprache dienten auch sinnliche Objecte als Ausdrücke der in jenem Fas ausgedrückten Ideen; so die Marken als Zeichen des Besitzrechtes, die Münzen, die Familienwappen u. s. w., in welchen sich die älteste Sprache oder Göttersprache auch in die der Zeit ihrer Alleingeltung nachfolgenden Epochen vererbte. Die jener ältesten Sprachepoche entsprechende Hieroglyphenschrift ist von allen alten Völkern der alten und neuen Welt bezeugt. Abgesehen von den alten Aegyptern und von den Aethiopiern, die nach Heliodor's Angabe sich der Werkzeuge aller Handwerke zur Herstellung von Hieroglyphen bedienten, und von den magischen Charakteren der Chaldäer ist die im fernen Ostasien noch heute erhaltene chinesische

[1] Die Wurzelverwandtschaft beider Worte wird von der neueren indogermanischen Sprachforschung nicht in Abrede gestellt. Curtius supponirt μυ als gemeinsame Grundwurzel.

Schrift hervorzuheben; Hector Boetius bezeugt in seiner schottischen Geschichte[1] die in seiner Heimat einst gebräuchliche Hieroglyphenschrift, der niederländische Historiker Johann de Laet († 1649) jene der Mexicaner.[2] Beispiele einer solchen Vererbung der stummen Zeichensprache auf spätere Epochen sind der die Mohnköpfe abschlagende Tarquinius und die bekannte stumme Botschaft des Scythenkönigs Idantura an den in sein Land einfallenden König Darius, bestehend aus Frosch, Maus, Vogel, Pflugschar und Pfeil.

Vico folgert aus dem Gesagten, daß der älteste der grammatischen Redetheile das Nomen sei, welchem er als Nächstes die Entstehung des Empfindungswortes nachfolgen läßt. Obschon Sachen und Empfindungen sich durch Zeichen ausdrücken lassen, und die Zeichensprache nach Vico's Theorie der Lautsprache sachlich vorausgeht, steht ihm doch die erste Entstehung der Lautsprache von jener der Zeichensprache der Zeit nach nicht allzuweit ab. Es scheint ihm vielmehr natürlich, daß durch Onomatopöe alsbald auch lautliche Sachbezeichnungen zu Stande kamen; ja er läßt dieselben sogar den lautlichen articulirten Empfindungsausdrücken vorausgehen. Erste onomatopoetische Wortschöpfungen waren jene, in welchen zur Bezeichnung Jupiters, des ersten und ältesten der Götter, das Krachen des Donners (Jous), das zischende Niederfahren des Blitzes (Ζεύς) oder auch das Geräusch des brennenden Feuers (semitisch Ur, woher nach Vico das griechische Οὐρανός und das lateinische uro stammen) lautlich nachgebildet wurde. Der Affect des Staunens über die Jupitermanifestation weckte den Laut pa (verdoppelt papae); von pa stammt Pater, womit Jupiter, der Vater der Menschen und Götter, bezeichnet wurde. Sofern alle Götter nur partialisirende Modificationen des Allherrschers Jupiter sind, werden alle Götter Väter, so wie alle Göttinnen Mütter genannt: Diespiter, Marspiter, Juno genitrix; da die Götter unter sich nicht zeugen, so muß Pater einen anderen Sinn als jenen des Zeugens haben, es bedeutet den Machenden und Wirkenden.[3] Daraus erklärt sich die Grundbedeutung des Wortes Impetrare (= impatrare), in der Augursprache Impetrire, ein von Jupiter erwirktes günstiges

[1] Erschienen zu Paris, 1526.

[2] In seinen Notis ad dissertationes Hugonis Grotii de origine gentium americanarum.

[3] Bekanntlich hat die indogermanische Wurzel pâ, von welcher Pater stammt, die Bedeutung des Schützens, Nährens, Fürsorgens u. s. w.

Augurium erlangen. Der articulirte Lautausdruck des Affectes der Furcht ist das Empfindungswort Παΐ, woraus Παιάν entstanden ist. Durch den Python erschreckt, lautet eine alte Erzählung,[1] riefen die Griechen den Apollo an: ἰὼ Παιάν; diese Worte sprachen sie dreimal langsam, wie vom Schreck gelähmt; nachdem Apollo den Drachen getödtet hatte, riefen sie ihm dreimal in raschem Tempo jubelnd zu, wobei sie ω in ο ο, und den Diphthong αΐ in zwei Silben zerlegten. Daraus erwuchs naturgemäß der heroische Vers, zuerst der spondäische, dann der daktylische, der sich in allen Füßen des Hexameters mit Ausnahme des letzten zur Geltung brachte. Der Bildung der Interjectionen folgte die Bildung der Pronomina, zur Bezeichnung von Objecten, deren Namen man nicht zu nennen wußte. Ein Beispiel dieser ältesten Bedeutung der Pronomina ist in dem Verse des Ennius aufbehalten: Aspice Hoc sublime candens, quem omnes invocant Jovem. Das Pronomen Hoc bedeutet Coelum. Sofort folgten die Partikeln, unter diesen zuerst die Präpositionen, in allen Sprachen fast nur einsilbig. Dann bildeten sich allmälig viele Nomina mit Bezug auf die Objecte des Waldlebens, weiter des bürgerlichen Lebens; die lateinische Sprache hat eine gute Zahl solcher alter, durchgehends einsilbiger Nomina aufzuweisen.[2] Als Letztes läßt Vico die Verba entstehen, deren erster Gebrauch ein imperativischer war. Der Imperativ ist das Gebieterwort des alleinredenden Vaters an die zu stummem Gehorchen verpflichteten Kinder und Sclaven; dies, sowie seine Einsilbigkeit (es, sta, i, da, dic, fac) lassen ihn als ältesten Modus des Verbum erkennen. Die ursprüngliche Einsilbigkeit der Worte entspricht einem allgemeinen Gesetze, welchem zufolge die Elemente der Dinge einfach und untheilbar sind. Dasselbe Gesetz des Ausgehens vom Primärsten und Einfachsten bewährt sich Vico in der Aufeinanderfolge der successiv sich bildenden Redetheile und deren Zusammenordnung in der ältesten Syntax.

Vico läßt die articulirte Laut- und Sprachbildung in der ersten Epoche der sogenannten Götterepoche beginnen, in der darauf folgenden Epoche der Heroenzeit weiter fortschreiten, den Gebrauch der Wortsprache aber erst in einer dritten Epoche, in welcher an die Stelle der

[1] Sie findet sich bei Terentianus Maurus, Carmen de literis, syllabis, pedibus et metris vv. 1580 sqq. Vgl. auch Athenæus Deipnosoph. XV, p. 701.

[2] Aufzählung solcher einsilbiger Nomina in der Prima scienza nuova Lib. III, c. 36 (Opp. IV, p. 259 ff.).

alleinberechtigten und alleingebietenden Heroen das Volk tritt, zum allgemeinen, ja alleinherrschenden werden. Er unterscheidet diesen drei Perioden gemäß eine dreifache Sprache und Schrift, die Götter-sprache und Götterschrift, die Sprache und Schrift der Heroen, die Vulgärsprache und Vulgärschrift. Die Götterspräche war fast ganz nur stumme Zeichensprache, mit wenigen articulirten Lauten untermischt, die Heroensprache theilweise stumme, theilweise articulirte Lautsprache, die Vulgärsprache größtentheils nur letzteres. Wie die Schrift der Götterperiode die hieroglyphische Schrift, so ist jene der Heroenzeit die symbolische; der Gebrauch der Buchstabenschrift gehört der Zeit der Vulgärsprache an. Vico läßt die griechische Vulgärschrift aus den durch die Phönizier zu den Griechen gebrachten mathematischen Charakteren oder geometrischen Figuren entstehen, welche von den Chaldäern überkommen, den Phöniziern als Zahlzeichen dienten. Den Beweis hiefür findet er darin, daß die Griechen lange, die Lateiner, welchen die Schrift durch Demarat von Korinth und durch Evander's Gattin Carmenta, d. i. durch Colonisten aus Griechenland und Asien zugekommen war, bis in ihre letzte Zeiten herab zum Schreiben der Nummern sich der Majuskelschrift bedienten.

Die Symbolschrift der Heroenzeit bestand, wie sich von selber versteht, in sinnbildlichen Andeutungen von Ideen, die auf das Heroenwesen als solches sich beziehen. Hieher gehören die von Homer erwähnten σήματα, d. i. die Zeichenschrift, deren sich die Heroen zu bedienen pflegten; sie waren stumme Andeutungen von Metaphern, Bildern und Vergleichungen, welche der Lautsprache das Material der poetischen Fabel lieferten. Die poetische Fabel des griechischen Heroenalters ist in den Homerischen Gesängen niedergelegt. Die der heroischen Symbolschrift entsprechende Lautsprache ist die poetische Bildersprache, welche sachlich und zeitlich der Prosa der Vulgärsprache vorausgeht. Wenn die Alphabetschrift die specifische Schrift der Vulgärsprache ist, so muß angenommen werden, daß die Schöpfungen der Heroenpoesie ursprünglich mündlich überliefert, und erst später in der Buchstabenschrift des Vulgär-Idioms fixirt wurden. Homer bringt an fünf Stellen[1] Worte und Ausdrucksweisen einer hinter seinem Zeit-

[1] Diese Stellen sind: Iliad. I, 403, woselbst von einem Meeresriesen die Rede ist, der bei den Göttern Briareus, unter den Menschen Aegäon heiße. Iliad. XIV, 291 wird eines Nachthabichtes gedacht, der von den Göttern χαλκίς, von den Menschen κόμινδις benannt werde. Iliad. XX, 74 wird gesagt, daß der von den

alter zurückliegenden Sprache vor, welche er die Götterſprache nennt; in Wahrheit iſt damit die Heroenſprache gemeint, welche inſofern auch Götterſprache genannt werden konnte, als die Heroen den Gemeinen gegenüber die Weihe göttlicher Auctorität beanſpruchten; die Gemeinen hießen Menſchen oder Leute (homines), eine Bezeichnungsweiſe, welche in der Feudalzeit des Mittelalters ſich wiederholt hat.

Das Grundweſen der poetiſchen Sprache iſt die Allegorie. Αλληγορεῖν heißt etwas Beſtimmtes durch ein Anderes, zu demſelben in weſentlicher Beziehung Stehendes, beſagen und ausdrücken. Die älteſte urſprünglichſte Allegorie war die Schöpfung der Götternamen, welche ſich allmälig auf die geſammte Naturwirklichkeit in allen einzelnen Sondererſcheinungen ausdehnte; Varro hat 30.000 Götternamen geſammelt, d. h. ein Wörterbuch angelegt, welches den geſammten Wortſchatz der Götterſprache enthalten ſollte. An dieſe ihrer Idee nach urſprünglichſte Bezeichnungsweiſe aber, welche der Ueberzeugung von der Göttlichkeit alles ſinnlich Wirklichen Ausdruck gab und in eigentlichem Sinne Namengebung war, ſchloſſen ſich andere poetiſche Fictionen an, die mit der poetiſchen Göttererzeugung ſich verwoben, und den mit derſelben begonnenen poetiſchen Denkproceß weiter entwickelten. Der Menſch ſchaute in die vergöttlichte Natur ſich ſelber hinein, und übertrug ſo alles ſpecifiſch Menſchliche auf die Erſcheinungen und Objecte der ſichtbaren Welt; ſo wurde die Metapher geſchaffen, welche die den menſchlichen Leib und ſeine einzelnen Theile, die Sinne und Leidenſchaften des Menſchen betreffenden Bezeichnungen auf die eine gewiſſe Aehnlichkeit mit dem ſpecifiſch Menſchlichen zulaſſenden Objecte anwendete. Auf dieſe Art wurde das Lebloſe beſeelt, und das in ſeinem Weſen nicht Verſtandene in die vertrauteſte Nähe des Menſchen gerückt. Zwei andere poetiſche Redefiguren, welche mit pſychologiſcher Nothwendigkeit ſich aus dem am Sinnlichen haftenden Denken der älteſten Sprachbildner ergaben, ſind die Metonymie und Synekdoche. Man bezeichnete und charakteriſirte die ungekannte Urſache durch ihre ſichtbare Wirkung, das ungekannte Subject durch ſeine ſinnefälligen Eigenſchaften, das Ganze durch einen hervorragenden oder principalen Theil

---

Göttern Ξάνθος genannte Flußgott unter den Menſchen Σκάμανδρος heiße. Odyss. XII, 61 wird bemerkt, daß die Scylla und Charybdis in der Götterſprache πλαγκταὶ πέτραι heißen. Odyss. X, 305 iſt die Rede von einem, gegen den Zauber der Circe ſchützenden Wunderkraute, welches in der Götterſprache μῶλυ heiße.

desselben, das aus dem Stoff geformte durch den Stoff (z. B. Eisen statt Schwert), das Ausgebildete durch die unentwickelte ursprüngliche Form desselben (z. B. Dolch statt Schwert) u. s. w. Die vierte Tropengattung, die Ironie, glaubt Vico dieser Epoche der Sprach und Rede-Entwickelung nicht mehr zuweisen zu dürfen; denn die Ironie maskirt die Wahrheit, setzt also Reflexion voraus, welche der ganz ungeschminkten, unbefangenen Aeußerungsweise der Menschen jener Zeit völlig fremd ist.

Die poetische Locution ist naturnothwendig älter als die prosaische, die erst in Folge der Vermehrung des Wortschatzes durch Neubildung von Worten aus den schon vorhandenen Laut-, Sprach- und Schriftelementen sich bilden konnte. Die Prosa-Ausdrücke entstanden theils durch Contraction der poetischen Phrase in Ein Wort, theils durch lautliche Wiedergabe der hieroglyphisch ausgedrückten Ideen, theils durch die an die Bekanntschaft mit den Buchstabenlauten sich anknüpfende Wortbildung. Die Vereinfachung der poetischen Redeweise, die Bildung neuer Worte erleichterte die umständliche und an Schwerfälligkeiten leidende Sprechweise der poetischen Locution, gab mit dem Sprechen auch dem Denken eine größere Beweglichkeit, und bahnte hiemit die Entwickelung der discursiven Sprach- und Denkthätigkeit an; indem in der Sprache sich Ausdrücke für Collectiveinheiten der Dinge fixirten, wurde hiedurch die abstractive Denkthätigkeit angeregt, und die philosophische Erzeugung der Genera intelligibilia vorbereitet. Als eine älteste Volkssprache kennt Vico jene der Aegypter, welche er nach der in Joh. Scheffer's Philosophia Italica[1] gefundenen Angabe des Porphyrius als Briefsprache auf die Hieroglyphen- und Symbolsprach der Aegypter folgen läßt. Er läßt sie im Zeitalter des großen Herrschers Ramses, der sein Reich über ganz Aegypten ausdehnte, entstehen. Sie hatte ihren Ursprung in freiem Uebereinkommen, in dessen Mach das Volk das ihm zustehende Recht, Volkssprache und Volksschrift zu fixiren, bethätigte. Aus der natürlichen Macht des in diesem Punkte sich bethätigenden Volkswillens erklärt Vico, wie es kam, daß Kaiser Claudius nicht durchdrang, als er drei neue, der lateinischen Sprache fehlende Buchstaben einführen wollte. In dem allgemeinen Uebereinkommen aber, mittelst dessen das Volk die Vulgärsprache schuf, offenbart sich eben der Gemeingeist des Volkes, der überdies durch das Materiale, aus welchem er die den entwickelten Bedürfnissen angemessene

[1] De natura et constitutione philosophiæ italicæ seu pythagoricæ. Vgl. über Scheffer († 1679) und seine zahlreichen Schriften Jöcher's Gel.-Lex.

Sprache bildet, determinirt ist; daher Vico die Meinung von dem rein conventionellen, und der bloßen Willkürbestimmung anheimgegebenen Ursprunge der Vulgärsprache verwirft.

Vico's Entwickelungsgeschichte der Sprache kann, selbst abgesehen von seiner sonderthümlichen Ansicht des Wiederfindens der bereits verlernten und verlorenen Sprache, schon zufolge seiner Zeitstellung keinen Anspruch auf pragmatisch-geschichtliche Wahrheit machen. Da ihm die Scheidung der Menschheit nach Racen noch unbekannt war, so weiß er natürlich auch nichts von der durch die Racenunterschiede bedingten Diversität der Sprachen; selbst die specifischen Eigenthümlichkeiten der ein weites Gebiet einnehmenden semitischen Sprachen im Unterschiede von den Sprachen der Culturvölker Europas und deren Stammverwandten in Asien sind ihm noch völlig unbekannt. Er kennt von semitischen Sprachen einzig die hebräische, und diese nur als heilige Sprache, daher sie von ihm auch ausschließlich unter diesem Gesichtspunkt gewürdigt wird. Wir sind also, wenn wir den Wahrheitsgehalt seiner Theorie von der menschlichen Sprachentwickelung prüfen sollen, einzig an die ideelle, gemeinmenschliche Seite des Problems gewiesen als diejenige, von welcher aus der von Vico entwickelten Theorie ein tieferes Interesse sich abgewinnen läßt. Wir stehen nicht an, ihr nach dieser Seite hin einen ahnungsvollen Tiefsinn zuzuerkennen. Vico läßt die Prosasprache aus der Sprache der Poesie hervorgehen, diese aber mit Gesang beginnen. Damit ist der gemeinmenschliche Ursprung der Sprache tiefwahr und sinnig erklärt. An die Stelle des sogenannten ersten thierischen Aufschreies, womit heutige, von materialistischen oder hylozoistischen Anschauungen abhängige Sprachschöpfungstheorien die Menschensprache beginnen lassen, tritt bei Vico der ihn selber unbewußt von der Macht des Göttlichen innerlich ergriffene Mensch, der von unnennbaren Stimmungen bewegt, die ersten Empfindungen seines gehobenen Gemüthes in Tönen und Tonmodulationen verlautbart. Wir gehen einen Schritt weiter und sagen, er verlautbarte sie in einem ersten articulirten Laute, mittelst dessen er das ihm angeborne Sprechvermögen in sich selber fand, und mittelst dessen er Denjenigen nannte, von dessen Macht er sich wunderbar bewegt und gehoben fühlte. Er fand die Sprache, indem er sie schuf; er schuf sie, von einem inneren, ihm selber unbewußt in ihm wirkenden Drange überwältigt, als gleichsam unwillkürliches Organ dessen, der sich von außen her seinem entzückten Auge in der Herrlichkeit der jungen, glanzstrahlenden Schöpfung

offenbarte. Alle weiteren Laute, welche sich an den gefundenen ersten anreihten, müssen wir als ein sinniges Finden des passenden Lautes für die ersten psychischen Wahrnehmungen, Affecte und Stimmungen seines noch unentweihten reinen Wesens nehmen. Das Sprachvermögen entwickelte sich, indem der ursprünglich Eine Mensch in die geschlechtliche Dualität auseinanderging; die in diesem ersten Verkehre gewonnene Sprachmächtigkeit blieb von da an unverlierbares Eigenthum des Menschen, welchen Wandlungen auch dasselbe in Folge seines Heraustrittes aus der ursprünglichen innerlichen Einigung mit Gott unterlegen haben mag. Vico ist demzufolge nur darin im Irrthum, daß er das Wunder der Sprachschöpfung, das in den Anfang des Menschendaseins fällt, sich in abgeschwächter Weise noch ein zweites Mal wiederholen läßt. Richtig aber ist, daß er die erste Menschensprache als ein durchaus poetisches Erzeugniß des sprachschöpferischen Menschen auffaßt, und daß er den schaffenden Poeten als den von göttlicher Macht ergriffenen Menschen hinstellt.

Die für Vico bestehende Nothwendigkeit, das Wunder der Sprachschöpfung sich noch einmal in abgeschwächter Weise an Thiermenschen wiederholen zu lassen, führt ihn auf Sonderbarkeiten und Ungereimtheiten, welchen er indeß in folgerichtiger Entwickelung der einmal angenommenen Grundanschauungen nicht aus dem Wege gehen will. Die Poesie, die erste Menschensprache begann mit Gesang, und war mit demselben engst verwachsen. Der Gesang begann, wie bei den Lauten der Stummen, mit Vocalen; dann mußte man dieselben, wie Stotternde es zu thun pflegen, durch Consonanten articuliren. Das oben angeführte primitive Empfindungswort παϊ beweist, daß die Vocale in der Gesangsprache prävalirten; sie sind für die noch ungeübten Sprachorgane leichter auszusprechen, und die im Affecte sich erhöhende Stimme kommt von selbst auf Doppellauter, die daher auch in der ältesten Sprache sehr häufig waren, und theilweise noch im Uebergange von der heroischen Sprache zur Vulgärsprache sich erhielten. Die Gesangsprache hatte ihren Grund in der Schwierigkeit der Pronunciation, woraus sich die Beschaffenheit ihrer lautlichen Elemente von selber erklärt. Die Chinesen sind uns einigermaßen Zeugen für die Beschaffenheit jener ältesten Sprache; sie haben 300 articulirte Wörter, durch deren Modificationen in Ton und Zeitmaß sie 120.000 Hieroglyphen bilden; ihre Sprache ist Gesang. Noch jetzt bemerkt man bei Kindern trotz der Weichheit der Fibern ihrer Sprachorgane die Schwierigkeit der Consonanten-

production; diese Schwierigkeit mußte um so größer sein für jene in Stummheit aufgewachsenen Menschen, deren Fibern bereits verfestet waren. Die Schwierigkeit der Consonantenaussprache war Ursache, daß viele altlateinische Worte später durch Einschaltung von Vocalen leichter aussprechbar gemacht wurden. Auch die bei Stotternden sich findende Gewohnheit, eine bestimmte leichter auszusprechende Silbe zu wiederholen, findet sich in manchen Sprachen stark ausgeprägt. Bei den Hunnen soll jedes Wort mit der Silbe hun begonnen haben, die Araber fangen eine Unzahl von Worten mit al an; beide Silben nehmen sich wie eine Art Hebung der Stimme zum Gesange aus. Vico kannte einen ausgezeichneten Sänger, der vermöge des Gebrechens stotternder Rede gewisse Worte nur singend aussprechen konnte. Daß die Sprache mit Gesang anfing, beweisen auch die Prosatoren vor Gorgias und Cicero, deren Sprache gewisse poetische Rhythmen aufweist.

Die poetische Sprache ist Versprache. Die Gestaltung des Verses war durch die psychische Disposition der Sprechenden bestimmt. Der älteste Vers, der heroische, ging aus den stärksten Affecten des Schreckens und der Freude hervor. Der Spondäus entstand nicht aus dem, den Gang der Sprache retardirenden Schreck vor dem Python,[1] sondern zufolge der Schwerbeweglichkeit des Denkens und der Zunge; der Daktylus ist aus der nachfolgenden Beschwingung und Beschleunigung der Denk- und Zungenbewegung zu erklären. Noch schneller ist die dem heroischen Verse nachfolgende Bildung des Jambus; die beschleunigteste Sprache ist jene der Prosa, welche sich den Generibus Intelligibilium einordnet. Da auch der Jambus schnell ist, so gibt es, wie schon erwähnt, eine jambische Prosa. Die ältesten uns bekannten Verse sind jene der Sibyllen, deren es bei allen Völkern gab. Die Orakel sind gleichfalls als älteste poetische Denkmäler in heroischen Versen abgefaßt. Der Urform aller griechischen Verse, dem Spondäus entspricht nach Festus der lateinische Versus Saturnius aus der Zeit des Saturnus; diese geht parallel mit dem goldenen Zeitalter der Griechen, während dessen Apollo mit anderen Göttern auf Erden weilte. In saturnischen Versen verkündeten die Fauni ihre Orakel, wie Ennius bei Festus sagt. Die Benennung saturnische Verse wurde später auf die Jambi senarii übertragen. In Bezug auf die hebräische Poesie besteht Meinungsverschiedenheit, ob Verse oder Rhythmen; für ersteres entscheiden sich Josephus Flavius, Philo, Origenes, Eusebius.

[1] Siehe oben S. 183.

Hieronymus behauptet, das Buch Job, älter als die Bücher Mosis, sei in heroischem Versmaß abgefaßt. Die Araber, welche bis zu ihrem Einfall in's byzantinische Reich keine Schrift hatten, bewahrten ihre Gedichte im Gedächtniß. Die Aegypter gruben ihre Epitaphien auf Säulen ein, Siringi genannt, von Sir = Gesang, daher Sirene, die sangberühmte Göttin. Durch die Lautähnlichkeit verlockt, glaubt Vico hieraus folgern zu dürfen, daß Syrer und Assyrer zuerst in Versen geredet haben müssen. Gewiß habe dies bei den Gründern der griechischen Civilisation stattgehabt; die Poeten-Theologen waren Heroen und sangen in heroischen Versen. Die ersten Autoren lateinischer Sprache waren die Salier, priesterliche Poeten, von welchen die Fragmente der Saliarischen Lieder herrühren. Die Zwölftafelgesetze gehen zum größeren Theile auf adonische Verse aus; der adonische Vers ist ein Rest des heroischen Verses, also eine der Entstehungszeit des Zwölftafelgesetzes conforme Darstellungsform, welche Cicero in seiner Vorführung des Textes jenes Gesetzes[1] beibehalten mußte. Nach römischer Sitte mußten die Kinder dasselbe tanquam carmen necessarium singen; Aehnliches berichtet Aelian von den Kindern der Kretenser. Vollkommen wahr sind demzufolge die Vulgärtraditionen, daß die ägyptischen Gesetze Gedichte der Göttin Isis gewesen,[2] daß Lykurg den Spartanern die Gesetze in Versen gegeben,[3] Jupiter dem Minos die Gesetze in Versform mitgetheilt,[4] Drako den Athenern die Gesetze in Versen dictirt habe (Suidas). Tacitus berichtet von den Germanen, daß sie die Anfänge ihrer Geschichte in Versen besäßen; bei den Amerikanern soll dasselbe der Fall sein. Auch die Chinesen und Perser besitzen ihre älteste Geschichte in Versen. Man ist berechtigt, bei allen übrigen Nationen, alten und neuen, auf ein Gleiches zu schließen. Wenn Gesetze und Geschichtserzählung bei allen Völkern in Versen beginnen, so waren alle ältesten Völker Poeten. Noch die Geschichte der Karthagischen Kriege wurde von Nävius in heroischen Versen geschrieben; ebenso ist die Romanis des Livius Andronicus, welche die Annalen der alten Römer enthält, ein heroisches Gedicht.[5]

---

[1] Vgl. Cic. Legg. II, 8.

[2] Siehe Plato Legg. II, p. 657.

[3] Siehe Plutarch. Lycurg., c. 4.

[4] Vgl. Max. Tyr. Dissert. 12, p. 137 und Dissert. 38, p. 447.

[5] In Folge seiner mangelhaften Kenntniß der mittelalterlichen Literatur glaubt Vico (Opp. V, p. 238) behaupten zu dürfen, daß die lateinischen Historiker

Ohne nähere Kenntniß der deutschen Sprache und Literatur gibt Vico dessungeachtet eine besondere Werthschätzung des Deutschen zu erkennen, das ihm in seiner markigen Kraft und volltönigen Fülle als eine specifisch heroische Sprache erscheint; er spricht prophetisch ahnend aus, daß tiefergehende Forschungen auf dem Gebiete der germanischen Sprache dereinst zu herrlichen Entdeckungen führen dürften. In der That ist das auf die römisch-christliche Epoche folgende christlich-germanische Weltalter die dem antiken Heroenalter Vico's entsprechende Völkerzeit der christlichen Aera, soweit wir dieselbe bis jetzt zu überschauen vermögen. Wir werden später auf die von Vico zwischen beiden Heroenaltern gezogene Parallele näher zu sprechen kommen.

Die epische Dichtung gehört, wie aus dem Gesagten hervorgeht, specifisch dem Heroenalter an; diesem ging aber die Zeit der Poeten-Theologen voraus, in welchen wir die ersten Lyriker zu erkennen haben. Man hat zweierlei Arten von Lyrikern zu unterscheiden, die alten und die neuen; die alten gingen den Heldendichtern voraus, die neuen kamen nach denselben. Die alten Lyriker sangen Götterhymnen in heroischem Versmaß, dergleichen auch von Homer erübrigen. Diesen schlossen sich dann jene Dichter an, welche gleichfalls in heroischen Versen das Lob der Helden sangen, und sofern sie es, wie Achill, zur Lyra sangen, gleichfalls Lyriker genannt werden können. Wir haben sonach priesterliche und heroische Lyriker der alten Zeit zu unterscheiden. Die neueren Lyriker sind die Meliker, unter ihnen der höchste Pindar; ihre Verse lassen sich mit dem vergleichen, was man im Italienischen Arie per musica nennt. Diese Versgattung ist jüngeren Ursprunges als der Jambus; ihre Anwendung fällt in die Zeit, wo an die Stelle der alten Einfachheit pompöse Prachtentfaltung getreten war. Dem Pindar der Griechen entspricht der Horaz der Römer; die italienische Melik fällt in die verweichlichteste Zeit des neueren Italiens.

Den priesterlichen Hymnendichtern gehört Amphion an, der nebstdem auch als Erfinder des Dithyrambus genannt wird. Der Dithyrambus bot den Ansatz zu der in heroischem Versmaß abgefaßten

---

der mittelalterlichen Feudal- und Heroenzeit gleichfalls epische Dichter gewesen seien. Als Beispiele führt er an das Epos des Wilhelm von Apulien aus dem Ende des 11. Jahrhunderts de Gestis Normannorum in Italia in fünf Gesängen (siehe Tiraboschi Stor. lett. dell' Italia III, p. 316 f.) und Günther's Carmen heroicum de rebus a Friderico Barbarossa gestis in zehn Gesängen unter dem Titel Ligurinus aus dem 12. Jahrh. (abgedr. in Reuberi Scriptt. rer. germ.).

Tragödie; und so war der Dithyrambus zugleich auch die erste Satyra. Aus der Satyra entwickelten sich die scenischen Spiele, als deren Gründer Amphion und Thespis genannt werden; die Nennung zweier Gründer deutet auf einen mehrortigen Ursprung dieser Darstellungen hin. Sie erhielten den Namen Tragödien zufolge der eigenthümlichen Costumirung der Darsteller; diese bedeckten nämlich Füße, Beine und Hüften mit Bocksfellen und setzten ihren Stirnen Hörner auf. Die Bemalung der nackten Brust und des Gesichtes mit Traubenhefe gibt zugleich zu erkennen, daß diese Satyrspiele Weinlesefeste waren. Auf diese Art erklärt sich, wie später gesagt werden konnte, Bacchus, der Gott der Weinlese, habe Aeschylos zur Abfassung von Tragödien aufgefordert. Man unterscheidet die alte, mittlere und letzte Tragödie. Die alte Tragödie ist die eben geschilderte, deren Darstellungsart durch sich selbst sowohl ihre Entstehungszeit, als auch die Kreise, innerhalb welcher sie entstand, anzeigt. Die Heroen sagten von den Gemeinen, sie seien Monstra, zusammengesetzt aus Mensch und Bock; dieser Charakteristik entspricht die Costumirung der Satyrmasken. Horaz[1] mag Recht haben, wenn er sagt, daß Derjenige, der im Versspiel siegte, einen Bock (τράγος) zum Geschenk erhielt, und davon die Tragödie ihren Namen erhielt; das Satyrspiel mag den Anfang der Tragödie als eines hochernsten Spieles gebildet haben, als welches sich dieselbe in der mittleren und letzten Tragödie darstellt. Ihr erster Ansatz im Satyrspiel verblieb als ländliches Belustigungsfest dem niederen Volke bei der Weinlese; die bäuerlichen Winzer hatten die volksmäßige Freiheit, vom Karren herab den Heroen ländliche Grobheiten zu sagen, wie es Vico seiner Zeit noch in der Campagna Felice vorfand. Die Römer bewahrten die Erinnerung an den Charakter der alten Tragödie im Worte Satyra, sofern dieses bei ihnen laut Festus eine Tracht verschiedener Speisen bedeutete; daher weiter Lex per satyram = Gesetz, welches verschiedene Gegenstände zum Inhalte hat, wie denn auch im Satyrdrama verschiedene Arten von Personen erschienen: Götter, Heroen, Könige, Handwerker, Sclaven. In der mittleren Tragödie, deren Gründer Aeschylus ist, wurde das Bockscostum mit einem menschlichen vertauscht, und der Dithyrambus Amphions, der ein Satyrchor war, in einen Menschenchor verwandelt. Die Repräsentanten der letzten Tragödie sind Sophokles und Euripides. Die mittlere Tragödie wurde die Unterlage der

[1] Vgl. Horat. ad Pisones vv. 220 ff., und Vico's Bemerkungen zu diesen Versen Opp. VI, p. 73.

alten Komödie, welche aus jener die Darstellung großer Personen und Charaktere des öffentlichen Lebens sammt Chor entlehnte; sie nahm ihr trauriges Ende mit Aristophanes, dem Verspotter des Socrates. Die durch Menander inaugurirte neue Komödie führte erdichtete Privatpersonen vor, und ließ den Chor wegfallen, der in der Tragödie, sowie in der alten Komödie das über die Handlungen der öffentlichen Charaktere urtheilende Volk darstellt. Die Versform betreffend, waren die Satyrspiele in heroischem Versmaß abgefaßt, die Tragödie eignete sich den Jambus an, der als Nachahmung der Sprachform der Tragödie auch noch in der Komödie beibehalten wurde, obschon die Entstehung letzterer in die Zeit der bereits zur Schriftsprache entwickelten Prosa fällt. Der Jambus ist der Tragödie angemessen als diejenige Versform, welche ganz dazu gemacht ist, dem Zorngefühle freien Lauf zu lassen. Daher die Fabel von der Rache des Tragödiendichters Archilochus an Lykambus, der ihn nicht zum Schwiegersohne haben wollte; Vico sieht in dieser Fabel eine mythisirte Anspielung auf den die Connubien betreffenden Streit zwischen den Patriziern und Plebejern. Die Beziehung des jambischen Verses auf eine Angelegenheit, in welcher, wie eben bei Archilochus, Zorn und zärtliche Liebe gleichsehr betheiligt waren, macht erklärlich, daß diese Versgattung gleichsehr in Tragödien und im verliebten Scherzspiel der Komödien zur Anwendung kam. An der Grenzscheide zwischen Vers- und Prosasprache stehen Herodot und Hippokrates, welcher Letztere aus Unkunde des Ganges der griechischen Literaturentwickelung in das Zeitalter der sieben Weisen versetzt worden ist, während er als Herodot's Zeitgenosse anzusehen ist. Allerdings ist sein Leben mit Fabeln durchzogen, aber nur darum, weil man dazumal zum guten Theile noch in Fabeln sprach, wie auch Herodot's Geschichte von Fabeln voll ist. Beide bedienten sich bereits der Vulgärschrift, stehen also der Zeit nach an der Spitze der nachfolgenden Prosatoren.

Achter Abschnitt.

Vico's homerische Studien.

Die ersten und ältesten Historiker der Nationen sind nach Vico die Dichter. Der größte und bedeutendste Dichter der Griechen, ja des gesammten vorchristlichen Alterthums ist Homer. In den homerischen

Epen ist uns ein aus der innersten Tiefe des griechischen Volksgeistes geschöpftes Bild des griechischen Lebens in der schönsten Epoche seines geschichtlichen Daseins, ein reichbelebtes, mit dem duftigen Zauber jugendfrischer Kraft und Anmuth umwobenes Erinnerungsbild des Heroenalters des Griechenvolkes gegeben. Demzufolge concentrirt sich das Interesse an der griechischen Poesie im Interesse an den homerischen Dichtungen, rücksichtlich deren es sich darum handelt, Zeit, Ort und Art ihrer Entstehung zu ermitteln, wofür in der vorausgegangenen Schilderung des Entwickelungsganges der gemeinmenschlichen und griechischen Civilisation bereits die nöthigen Anhaltspunkte gegeben sind, während umgekehrt eine eingehende sachkundige Ventilirung der homerischen Frage zur Bestätigung der Richtigkeit der schon entwickelten Auffassung jenes Entwickelungsganges dient.

Homer dichtete in heroischen Versen und ist der dichterische Darsteller des Heroenalters der Griechen. Damit ist seine geschichtliche Stellung schon im Allgemeinen bestimmt. Er hat die priesterlichen Dichter hinter sich und geht den ältesten Dramatikern, die in Jamben dichteten, voraus. Wie verhält er sich aber zu Hesiod, der gleichfalls in heroischen Versen dichtete, und, sofern vornehmlich die Götterfabel der Inhalt seiner Dichtungen ist, sogar dem Homer zeitlich vorangehen zu müssen scheint? Vico verhehlt sich nicht das Gewicht der Gründe, welche für die Location Hesiod's nach Homer sprechen. Es ist uns nicht überliefert, daß Hesiod's Gesänge gleich jenen Homer's von Rhapsoden gesungen worden wären; Porphyrius und Vellejus Paterculus setzen ihn weit unter Homer's Zeit herab, der dem Apollo von Hesiod geweihte Dreifuß mit der seinen Sieg über Homer feiernden Inschrift gehört trotz Aulus Gellius und Varro in das Reich der Fabel. Deßungeachtet hält Vico die Frage damit nicht für entschieden. Es handle sich darum, was man von den cyklischen Dichtern zu halten habe, welchen auch Hesiod einzureihen ist. Gesetzt, die Cykliker wären gleich den homerischen Rhapsoden wandernde Sänger gewesen, welche auf dem Markte vor gemeinen Leuten die griechische Fabelgeschichte von der Entstehung der Götter bis zur Rückkehr des Ulysses nach Ithaka vortrugen, so könnte Hesiod, dessen Werke alle Götterfabeln enthalten, immerhin dem Homer vorausgegangen sein. Daß man aber die Cykliker in dem bezeichneten Sinne aufzufassen habe, lasse sich aus Horaz[1]

[1] Ad Pisones vv. 132. 136. Vgl. Vico's Anmerkungen zu diesen Versen in Opp. VI, p. 69; ferner Opp. V, p. 482.

begründen, welchem der vilis patulusque orbis als das Publicum des Scriptor cyclicus gilt.

Wann und wo lebte und dichtete Homer? Können überhaupt die unter seinem Namen gehenden epischen Gedichte als die Schöpfung eines Einzelmannes genommen werden? Die Ansichten über das Zeitalter Homer's gehen sehr auseinander;[1] während ihn Einige 60 Jahre nach dem trojanischen Kriege aus frischester Erinnerung die Kämpfe mit den Trojanern schildern lassen, setzen ihn Andere 400 Jahre später an und machen ihn zum Zeitgenossen Numa's. Und diese Letzteren möchten im Rechte sein. Nach Numa kann man ihn nicht setzen; denn da öffnete Psammetich Aegypten den Griechen, Homer aber hat Aegypten nicht gesehen, und wiedergibt nur, was die Griechen durch die Phönizier über Aegypten, Libyen, Asien, Italien und Sicilien wußten. Ihn aber in Numa's Zeit herabzusetzen berechtigt seine Kenntniß der Luxusproducte und Künste, mit welchen die Griechen durch die Phönizier bekannt geworden waren, und deren Kenntniß mit der den homerischen Helden zugeschriebenen Rauhheit der Sitten sich nicht verträgt. Daraus ergibt sich aber die doppelte Folgerung: 1. daß Homer das Heroenalter in dessen echtester Erscheinung bereits hinter sich hat, 2. daß er die Heldensage nicht in ihrer ursprünglichen Gestalt, sondern in der seinem Zeitalter entsprechenden Auffassung und Darstellung derselben wiedergibt. Man ersieht hieraus, daß der homerischen Dichtung, wie sie uns vorliegt, ältere und einfachere Darstellungen der Heldensage vorausgingen, und diese Generationen hindurch im Flusse der Weitergestaltung begriffen war. Die Heldensage in ihrer ersten, ursprünglichen Gestalt war echte, vollkommen treue Geschichte; dies ist sie nicht mehr bei Homer, der nicht nur die ursprünglichen einfachen Sitten der Heroenzeit nicht mehr kennt, sondern die Heroen selbst nicht mehr in ihrer geschichtlichen Individualität wiedergibt. Er hat aus dem ihm vorliegenden Sagenstoffe Generaltypen der heroischen Charaktere geschaffen, und damit der dichterischen Willkür eine weitgehende Freiheit gestattet, welche den Gedanken verbietet, daß wir in seinen Gedichten die Thaten und Unternehmungen bestimmter geschichtlicher Einzelpersönlichkeiten vor uns hätten; seine Heroengestalten sind typische Fixirungen bestimmter Heroeneigenschaften, sein Achilles der specifische Typus der heroischen Tapferkeit, Ulysses der specifische Re-

[1] Opp. III, p. 225 ff.; V, p. 463 ff.

präsentant der Heroenweisheit. Geschichtlichen Werth haben seine Dichtungen insofern, als sie in dieser Art von Charakteristik das specifische Wesen des griechischen Heroenthums treu wiedergeben; und dieser Werth ist ihnen in der That in vollem Maße zuzuerkennen.

Auf die Frage, wo die homerischen Dichtungen entstanden seien, hat die aus dem Alterthum überkommene Ueberlieferung keine bestimmte Antwort. Es stritten sich gleichsam alle Städte Griechenlands um die Ehre, Homer den Ihrigen zu nennen; Leo Allatius hat sich vergeblich bemüht, das wahre Vaterland Homer's zu ermitteln. Schon unter den griechischen Grammatikern war nach Seneca's Zeugniß darüber Streit, ob die beiden homerischen Epen einen und denselben Dichter zum Verfasser haben könnten. Und dieser Zweifel ist vollkommen berechtigt; Longinus beschwichtigte ihn durch die Annahme, daß Homer die Odyssee erst als Greis gedichtet habe. Damit gibt er jedoch nur der unabweislichen Wahrnehmung Ausdruck, daß die Odyssee jünger als die Ilias sei. Es können aber überdies beide Epen auch nicht das gleiche Heimatland haben, die Odyssee kann nicht dort, wo die Ilias entstand, gedichtet worden sein. Dem Phäakenkönig Alcinous erscheint Euböa als die ultima Thule der griechischen Welt, während dem Ausfahrtsort der Helden der Ilias Troja nahegerückt ist. Der hieraus zu ziehende Schluß ist, daß die Ilias im östlichen, die Odyssee im südwestlichen Griechenland entstanden sein muß.

Es genügt indeß nicht, sich zur Annahme zweier ganz verschiedener Entstehungsorte und Verfasser der beiden Epen zu verstehen. Die beiden Epen haben ihre Gestaltung als selbstständige Ganze mit zwei besonderen Namen erst seit der Zeit der Pisistratiden, welche die bis dahin noch ungeschiedene Gesammtmasse der unter Homer's Namen überlieferten Heldengesänge sichten, scheiden und ordnen ließen. Ja es erscheint zweifelhaft, ob diese Gesänge schon unter den Pisistratiden in jenen beiden Hauptkörpern, in welchen sie uns vorliegen, zusammengefaßt worden seien, wenn nebenbei berichtet wird, daß sie auf Anordnung der Pisistratiden fortan von den Rhapsoden bei der Feier der Panathenäen vorgetragen werden mußten. Denn die Rhapsoden sangen ihre Lieder aus dem Gedächtniß; so lange dieselben aber nicht schriftlich verzeichnet waren, war auch jene Sichtung, Reinigung und Zusammenordnung, welche den Pisistratiden zugeschrieben wird, nicht möglich. Die Vielheit der noch nicht zu einem zusammenhängenden Ganzen verbundenen Rhapsodien involvirt eine Mehrheit von Verfassern; die Verschiedenartig-

keit der Dialekte und landschaftlichen Idiotismen, welche dem Alexandriner Aristarch die Nothwendigkeit einer sprachlichen Reinigung und Homogenisirung der homerischen Gesänge auferlegte, involvirt zugleich auch einen vielortigen Ursprung derselben. Man wird also mit Recht dafürhalten, daß die Gesammtmasse derselben aus den verschiedensten Theilen und Landschaften des gesammten Griechenlands zusammengeflossen und in Einen Gesammtcomplex zusammengefügt worden sei. Demzufolge wird der Name Homeros nur die Collectiveinheit der verschiedenen vielortig entstandenen Einzelgesänge bedeuten können, die von den sogenannten Rhapsoden, den von Ort zu Ort, von Landschaft zu Landschaft ziehenden Wandersängern auf den Marktplätzen und bei Festen gesungen wurden. Ihr Name Rhapsoden deutet an, wie sie in den Besitz des Stoffes ihrer Lieder gekommen waren; sie hatten denselben aus dem Munde des Volkes geschöpft, so daß der eigentliche Ursprungsquell der homerischen Gesänge die Volkserinnerung und Volksüberlieferung, die älteren Rhapsoden aber die ersten Zubereiter und Verarbeiter des in jenen Gesängen niedergelegten Sagenstoffes waren. Der Name Homer bezeichnet keine Einzelperson, sondern bedeutet etymologisch zergliedert (ὁμοῦ εἴρειν) dasselbe wie Rhapsode; auch die von Homer ausgesagten Umstände, daß er arm und daß er blind gewesen sei, beziehen sich ganz allgemein auf das Rhapsodenthum. Denn arm waren die Sänger, die von Markt zu Markt zogen; die dem Homer beigelegte Blindheit ist eine Anspielung auf das wunderbar starke und treue Gedächtniß der Rhapsoden, die hierin Blinden glichen. Im Jonischen bedeutet der Name Homer durch sich selber schon den Blinden;[1] in der Odyssee ist von blinden Sängern die Rede, und damit zugleich auf die älteren poetischen Zubereiter der in den homerischen Gedichten behandelten Sagen zurückgewiesen.

Wie der Name Homer generisch die Gesammtheit des Rhapsodenthums als dessen edelste Blüthe bezeichnet, so umfaßt die unter seinem Namen gehende Dichtung die Gesammtzeit des griechischen Heroenthums, so daß man mit einer gewissen Wahrheit ihn ebensogut in die Nähe des trojanischen Krieges, als auch 460 Jahre nach demselben setzen konnte. Homer dichtete in der Jugend die Ilias, im Alter die Odyssee; d. h. die Ilias repräsentirt die frühere, die Odyssee die spätere

[1] Laut der alten, fälschlich Herodot zugeschriebenen Vita Homeri c. 13 soll bei den Kymäern ὅμηρος blind geheißen haben, woraus die Sage von der Blindheit Homers erklärt wird.

Epoche des Heldenalters, in welchem der heißblütige Kraftdrang einer noch sehr jugendlichen Zeit bereits einigermaßen der überlegenden Erwägung zu weichen begann. Auch Wohlleben und Ueppigkeit treten bereits in der Odyssee als significante Züge hervor; Alcinous, Kalypso, Circe, die Sirenen, die Freier der Penelope passen nicht in die durch die Ilias geschilderte Zeit. Die homerische Dichtung hat somit, indem sie das griechische Heroenthum in seiner gesammten zeitlichen Entwickelung und zugleich in seiner gesammten räumlich-geographischen Extension vom Osten der Griechenwelt bis zum letzten Westende derselben umfaßt, eine wahrhaft universale Bedeutung, welcher zugleich auch die innerliche geistige Bedeutung der homerischen Dichtung als der vollkommensten und geradezu unübertrefflichen Zusammenfassung und Selbstdarstellung des griechischen Volksgeistes in der kräftigsten und gesündesten Epoche der griechischen Volksexistenz entspricht. Es stellt sich in ihnen dar das jugendfrische Gedächtniß, das unmittelbar aus der noch frischlebendigen Erinnerung des Volksgemüthes schöpft, in Verbindung mit einer ebenso frischen und lebendigen Imagination, und durch beide hindurchwirkend die Seherkraft des Ingeniums, mit Imagination und Gedächtniß eine lebendige Dreieinheit von wunderbarster Gestalt und Wirkungskraft bildend. In der wunderbaren Einigung dieser drei Vermögen gleicht die homerische Poesie einem mächtigen Waldstrom, dessen Wogen sich nicht selten mit dem erregten aufgerissenen Grunde trüben, Felsstücke und Baumstämme mit sich reißen, aber damit die Pracht und Majestät des gewaltigen Naturschauspieles nur erhöhen. Die Erhabenheit der Homerischen Dichtung reicht hinunter in den poetischen Sentenzen, welche der wahrste Ausdruck heroischer Leidenschaft oder eine treue Spiegelung des dieselbe beseelenden Denkens sind. Die Treue der Schilderung fällt mit der poetischen Schönheit derselben zusammen, weil die Welt und Zeit, welche in ihr wiedergegeben wird, selber durch und durch poetisch ist. Eine Schilderung, wie Homer sie vom Geistes- und Gemüthsleben der in seiner Dichtung widergespiegelten Welt gibt, würde niemals einem Philosophen oder pragmatischen Historiker gelingen, weil diese außer dem Bereiche der Empfindungs- und Anschauungsweise des Heroenzeitalters stehen. Nur ein Dichter wie Homer war im Stande, ein so treues und genaues Bild der heroischen Epoche zu geben, wie er es darbietet in seinen kühnen und wilden Vergleichen, in seinen grauenhaften Beschreibungen von Kämpfen und Tödtungen, in seiner Anführung von Reden voll

höchster gewaltigster Leidenschaft, in seiner Sprache voll Glanz und lebendiger Anschaulichkeit. Indem Homer in seinen Dichtungen nicht sich, sondern den Gesammtgeist seines hochbegabten Volkes in dessen bester Zeit wiedergibt, ist er von selbst gerechtfertigt gegen verschiedene Bemängelungen, als da sind: triviale Sentenzen, bäurische Sitten, rohe Vergleiche, sprachliche Idiotismen, metrische Licenzen, unbeständiger Wechsel der Dialekte, Vergötterung der Menschen und Vermenschlichung der Götter. Er ist ein in seiner Art unerreichbarer Dichter, der im vorchristlichen Alterthum nur einmal kommen konnte, und den mustergiltigen Typus aller poetischen Schilderei der Heroenzeit abgibt. Daraus erklären sich die zwei von Aristoteles und Horaz dem Homer beigelegten ausschließlichen Vorrechte der bugie poetiche,[1] und der Erfindung heroischer Charaktere.[2] Uebrigens bedeuten die Colores operum, von welchen Horaz spricht,[3] ganz dasselbe, wie die bugie poetiche des Aristoteles; dir bugia heißt jene Farbe geben, die der Erfindung das Aussehen des Wahren verleiht; Plautus nennt dies: obtinere colorem. Man hat dem Homer die drei Ehrenprädicate eines Ordners des griechischen Gemeinwesens, des Vaters aller Dichter, der Quelle der gesammten griechischen Philosophie verliehen. Diese drei Prädicate sind nur dann wahr, wenn sie nicht dem Homer als Einzelperson gelten. Denn die Civilisirung Griechenlands hatte schon mit Deukalion und Pyrrho, d. h. 1800 Jahre vor Homer durch Einführung der Ehen ihren Anfang genommen. Vor Homer blühten bereits die Theologendichter Orpheus, Amphion, Linus, Musäus u. s. w., ferner die Heroendichter Philemon, Thamyris, Demodocus, Epimenides, Aristides u. A. Die philosophische Weisheit der Griechen wurde aus Homer nicht herausentwickelt, sondern in sie hineingetragen; Homer's Mythen gaben nur einen occasionellen Anlaß zur Entwickelung jener Weisheit ab.

Die Polemik gegen die Annahme einer in den alten Mythen verborgenen philosophischen Weisheit hängt auf's Engste mit Vico's ge-

[1] Aristot. Poet. p. 1460, a. lin. 18 ff.: Διδίδαχε δὲ μάλιστα Ὅμηρος καὶ τοὺς ἄλλους ψευδῆ λέγειν ὡς δεῖ. ἔστι δὲ τοῦτο παραλογισμός. οἴονται γὰρ οἱ ἄνθρωποι, ὅταν τουδὶ ὄντος τοδὶ ἢ γινομένου γίνηται, ἐι τὸ ὑστερόν ἐστι, καὶ τὸ πρότερον εἶναι ἢ γίνεσθαι· τοῦτο δ'ἐστὶ ψεῦδος. διὸ δεῖ, ἂν τὸ πρῶτον ψεῦδος, ἄλλο δὲ τούτου ὄντος ἀνάγκη εἶναι ἢ γένεσθαι προσθεῖναι· διὰ γὰρ τὸ τοῦτο εἰδέναι αληθὲς ὄν, παραλογίεται ἡμῶν ἡ ψυχὴ καὶ τὸ πρῶτον ὡς ὄν.

[2] Vgl. Horat. ad Pisones vv. 128 ff. und Vico's Glossen hiezu in Opp. IV, p. 68.

[3] Ad Pisones v. 86; vgl. v. 236.

sammtem philosophischem Systeme zusammen; sie dient dem Zwecke des Erweises der unter den verborgenen Einwirkungen der Gottheit entstandenen Sapienza volgare, welche die Unterlage der gesammten vorchristlichen Civilisationsentwickelung bildet, und in der Heidenwelt die Stelle der dem Volke Gottes zu Theil gewordenen Offenbarung vertrat. In Bezug auf die in Homer's Dichtungen gesuchte philosophische Geheimweisheit wendet sich Vico zunächst polemisch gegen Plato, welchen er als Urheber dieser falschen Annahme bezeichnet. Er sucht sie auch bei Plutarch, dem er die dazumal noch unter Plutarch's Namen gehende Schrift de vita et poësi Homeri zuschreibt. Von der uns nicht mehr erhaltenen Untersuchung, welche Longinus der Frage über Homer's angebliche Philosophie widmete,[1] behauptet er, daß sie von Diogenes Laertius in dem Pyrrho betreffenden Abschnitte[2] genannt werde, woselbst indeß von etwas ganz Anderem die Rede ist, nämlich davon, daß die Pyrrhonianer den Homer zu den Ihrigen zu zählen liebten. Auch die von Vico dem Plato imputirte Ansicht über Homer's philosophische Weisheit ist nicht jene Plato's, sondern wird von diesem[3] dem Protagoras in den Mund gelegt, welchen er sagen läßt, daß Homer, Hesiod und Simonides sich der Poesie als einer Hülle und eines Deckmantels ihrer sophistischen Weisheit bedient hätten.

Die homerischen Dichtungen enthalten nicht Philosophie, sondern Geschichte, nicht abgezogene Metaphysik in bildlicher Einkleidung, sondern eine poetische Widerspiegelung thatsächlicher Zustände und Verhältnisse aus der ihrer Abfassung vorausgegangenen Lebens- und Entwickelungsgeschichte des Griechenvolkes. Die ganze Darstellungsweise der homerischen Dichtung gibt zu erkennen, daß sie auf dem Boden einer thatsächlichen Wirklichkeit steht, von deren Eindrücken das Denken und Vorstellen des poetischen Erzählers selber noch so sehr beherrscht ist, daß er sich nur in sehr beschränktem Maße über dieselbe zu erheben und von ihr loszulösen vermag. So weit er dies vermag, erhält er sich freigestaltend; dieses Gestalten ist jedoch kaum persönliches Thun des Erzählers, der eben nur aus der Volksanschauung und aus dem Volksgemüthe seines Zeitalters herausredet. Die homerische Dichtung offenbart uns, in welcher Gestalt sich das mit den Zuständen der Gegenwart verwobene Bild der näheren und entfernteren Vergangenheit

[1] Εἰ φιλόσοφος Ὅμηρος.

[2] Siehe Diog. Laert. Vitæ Philosoph. IX, 11, n. 8.

[3] Siehe Plato Protag. p. 316.

in der Erinnerung des Griechenvolkes reflectirte. Die Erinnerung hatte aber nothwendig die Form eines poetischen Vorstellens, weil der Erinnerungsinhalt selber durchaus poetischer Natur war. Die geistige Wiedergabe in der Erinnerung entsprach durchaus der Beschaffenheit des Objectes, das in der Erinnerung fixirt wurde. Die homerische Dichtung führt uns Menschen vor, die ihrem Verstande nach Kinder sind, in der Stärke und Uebermacht ihrer Phantasie Weibern, in ihrer heißblütigen Leidenschaftlichkeit Jünglingen gleichen; so wie Homer die Menschen des Heroenalters schildert, waren sie wirklich beschaffen, und insofern ist seine Dichtung wirkliche Geschichte. Nur ist sie nicht mehr Geschichte aus erster Hand, nicht mehr unmittelbarer Reflex der Gegenwart, sondern mit jenen modificirenden und alterirenden Beimischungen versetzt, welche sich in der geschäftigen Imagination der Träger jener geschichtlichen Erinnerungen in der Abfolge der Generationen unwillkürlich und von selber einstellten. Daraus folgt aber nicht, daß die geschichtliche Erinnerung erst nachträglich zur Poesie geworden wäre; das Richtige ist vielmehr, daß die schon ursprünglich und ihrer Natur nach poetische Erinnerung sich von ihrer ursprünglichen Wahrheit allmälig und in dem Grade entfernte, als sich die Treue der Erinnerung trübte. Beides, der ursprünglich poetische Gehalt, sowie die nachfolgende Trübung seiner geschichtlich treuen Auffassung lagen in der Natur der Sache. Die Charaktere der Mythen sind nothwendig poetisch, weil die Menschen jener Zeiten, welchen die handelnden Personen sowohl, als auch die unmittelbaren Zeugen der Handlungen derselben angehören, Form und Eigenheit des Subjectes vom Subjecte selber nicht zu unterscheiden vermochten. Darin lag aber auch schon eine Ursache der nachfolgenden Alteration; da nämlich das Singuläre unter der Form des Allgemeinen gefaßt wurde, so wurde hiedurch das Subject selber größer gefaßt, die Neigung zum Vergrößern lag in der unreflectirten Anschauung der Dinge. Menschen von engem Gesichtskreis, sagt Aristoteles in seiner Moral, bilden aus allen particulären Vorstellungen Maximen. Grund dessen ist, daß der menschliche Geist, durch die überwiegende Stärke der Sinnlichkeit eingeengt, seine gottverwandte Natur nicht anders bethätigen kann als durch die in der Phantasie-Anschauung sich vollziehende Vergrößerung des Particulären. Daraus hat man zu erklären, daß die griechischen und lateinischen Dichter, wie sie die particulären Dinge als Götter dachten, so die Heroen weit über das menschliche Maß hinaus vergrößerten. In der entsprechenden Periode der

christlichen Weltzeit stellten die Maler Christus- und Madonnabilder, sowie die Bilder des göttlichen Vaters in excessiven Größenverhältnissen dar. Die ersten lateinischen Heroendichter erzählten wahre Geschichte, nämlich die römischen Kriege; nicht minder die entsprechenden Dichter der christlichen Weltzeit, Wilhelm von Apulien und Günther. Auch die Romanzieri derselben Zeit glaubten wahre Geschichte zu schreiben, daher Bojard und Ariost, die der philosophisch gebildeten Zeit angehören, ihren Stoff aus Turpin's Chronik schöpften. Sind die poetischen Charaktere der Mythen historische Personen, so müssen die poetischen Allegorien derselben einen historischen Sinn und Kern enthalten. Anstatt also ein ältester Philosoph der Griechen gewesen zu sein, ist Homer vielmehr der älteste und preiswürdigste Historiker derselben.

Der durchaus historische Kern und Charakter der Homerischen Dichtung tritt in significanten Zügen hervor, welche zugleich auch die allumfassende Bedeutung seiner poetischen Historik erscheinen lassen. Vico führt als Beleg hiefür die homerischen Beschreibungen des Scepters Agamemnon's[1] und des Schildes des Achilles[2] vor. Vom Scepter Agamemnon's heißt es, daß ihn Vulcan für Jupiter verfertigt, Jupiter denselben dem Mercur, dieser dem Pelops, Pelops dem Thyestes u. s. w. gegeben habe, bis er so an Agamemnon den Atriden gelangt sei. Der Scepter im ursprünglichen Besitze Jupiter's bedeutet das Herrscherthum Jupiter's über Götter und Menschen, das sich im menschlichen Familienregimente abbildete; der Scepter im Besitze Mercur's bedeutet Mercur als Denjenigen, welcher der Plebs das erste Agrarrecht brachte; die Ahnen des Agamemnon, in deren Reihe sich der Scepter vererbte, die ersten Heroenreiche, welche durch das erste Agrargesetz in's Dasein traten. Ein vollständiges reichbelebtes Bild der Menschenwelt in der Heroenzeit bietet der Schild des Achilles dar. Dieses Bild ist umrahmt von Meer, Himmel und Sternen, um die Epoche der Weltentstehung anzudeuten. Auf dem Raume, welchen die Erde einnimmt, sind zwei Städte abgebildet. In der ersten Stadt wird eine Hochzeit gefeiert, in der zweiten fehlt dieses Bild; damit ist einerseits die solenne Ehe der Heroenfamilien, andererseits die rein natürliche, der solennen Weihe entbehrende Ehe des Heroengesindes bedeutet. Die erste Stadt bietet außer dem Hochzeitsschauspiel auch andere Schaustücke, nämlich Volksversammlungen, Gerichte, Straf-

[1] Iliad. II, 100—108.

[2] Iliad. XVIII, 478—608.

verhängungen dar; sie stellt gemeinhin das strenge Heroenregiment dar. Die andere Stadt ist von Belagerern umstellt, Belagerer und Belagerte ringen gegeneinander und führen gegenseitig Beutezüge aus; diese belagerte Stadt ohne solenne Ehen bedeutet das von den Patriziern bekämpfte Plebejerthum, den inneren Feind der Optimatenrepublik. Die noch übrigen Bilder, welche die beiden Städte umgeben, veranschaulichen die successive Entwickelung der Fertigkeiten und Künste der fortschreitenden Sittigung; da erscheint zuerst ein Erntefeld mit Schnittern, sodann Weinpflanzungen, ferner Heerden, Hirten und Gebäude, schließlich ein Tanzgemälde, die Einmündung des bereits mit manchen Annehmlichkeiten bereicherten Lebens in eine mehr wohllebige Epoche andeutend.

Von einer sogenannten philosophischen Idee ist im ganzen Gedichte keine Spur. Die Helden, die Träger der das Gedicht beseelenden Anschauungen, wissen nichts von den Ideen und Motiven, welche das an einer ausgebildeten Reflexion orientirte Denken, Thun und Handeln der Menschen in einer späteren Epoche leiten und bestimmen. Achilles weist den Hektor, der sich für den Fall seines Unterliegens ein ehrenvolles Begräbniß ausbedingen lassen will, mit trotziger Rohheit ab, und stellt dem Leichnam Hektor's schimpfliche Schleifung um die Stadtmauern und Preisgebung an gefräßige Hunde in Aussicht. Und doch gehört Hektor gleich Achilles dem Stande der Edlen an, steht also zu Letzterem im Verhältniß des Gleichen zum Gleichen; daß hier auch eine Regel des Gleichmaßes ihr beiderseitiges Verhältniß ordnen müsse, fällt dem Achilles nicht ein, es fehlt ihm die denkhaft ausgebildete Idee der Gerechtigkeit. In der Epoche des geistig entwickelten Denkens bestimmt sich das Handeln der Heroen durch die Rücksicht auf das gemeine Wohl und den herrlichen Nachruhm; der von Agamemnon beleidigte Achilles zieht sich zürnend in sein Zelt zurück, verbietet seinen Kriegern, den von Hektor bedrängten Griechen zu Hilfe zu kommen, und zeigt sich bereit, es darauf ankommen zu lassen, daß Griechen und Trojaner sich gegenseitig aufreiben, und nur er und sein Freund Patroklus übrig bleiben. Das Verlangen nach unsterblichem Sein und die Hoffnung auf dasselbe ist ein den Helden der homerischen Gedichte fremder Gedanke; der Schatten des Achilles, auf welchen Ulysses bei seiner Wanderung durch den Hades trifft, bekennt, daß sein Dasein elender sei, als jenes des niedrigsten Knechtes unter den Lebenden auf Erden. Die homerische Dichtung steht also durchwegs außer dem Bereiche des entwickelten Denkens einer philosophisch gebildeten Zeit.

Wie viel Wahrheitsrecht nun auch immerhin der von Vico gegebenen psychologisch-ethischen Charakteristik der griechischen Heroenzeit zuzuerkennen sein mag — das wahrhafte geschichtliche Verständniß derselben hat Vico nicht erschlossen. Er wird dadurch auf einen einseitigen Standpunkt hingedrängt, daß er sich mit Bekämpfung der Annahme einer philosophischen Geheimtradition begnügt, und auf die Möglichkeit einer davon verschiedenen, wie sehr auch naturalistisch getrübten religiös-ethischen Gemeintradition nicht reflectirt. Dieselbe ist durch seine Grundannahme von einer völligen Auflösung des menschheitlichen Zusammenhanges in den nachfluthlichen Geschlechtern von vorneherein ausgeschlossen. Von einer kritischen Analyse der verschiedenen Elemente der in den homerischen Epen niedergelegten Geschichts- und Culturtradition, wie sie im Lichte der heutigen mythologischen, ethnologisch-geschichtlichen und sprachwissenschaftlichen Forschung zu unternehmen wäre, konnte in Vico's Zeitalter ohnedies keine Rede sein; er sah sich darauf hingewiesen, den seiner philologisch-geschichtlichen Forschung vorliegenden Betrachtungsstoff aus gemeinmenschlichen Gesichtspunkten zu beurtheilen, was ihn allerdings dahin führte, vieles menschlich Wahre zu eruiren, ohne aber die historische Wirklichkeit, in welcher dieses menschlich Wahre aufgewiesen wird, selber durch ein neues Licht aufzuhellen. Falsche geschichtliche Grundannahmen bringen ihn vielmehr dahin, auch das von ihm eruirte gemeinmenschlich Wahre in eine unrichtige Beleuchtung zu rücken und irrthümlich zu deuten; wie denn z. B. der aus dem Bekenntniß des Achilles-Schattens im Hades gezogene Schluß auf das völlige Nichtvorhandensein einer Unsterblichkeitshoffnung im homerischen Zeitalter sicher übereilt und gewagt ist. Selbst der Umstand, daß ihm die allerdings dunkle und sagenhafte Figur Homer's sich völlig in einen Collectivbegriff auflöst unter gänzlicher Preisgebung der persönlichen Existenz eines Dichters dieses Namens, muß schließlich auf das Unvermögen einer festen Ergreifung der geschichtlichen Realität zurückgeführt werden, an welchem das in schematisirenden Generalisationen sich bewegende Denken schuld ist. Eine der Hauptstützen seiner Annahme, daß es keinen Dichter Homer als Einzelperson gegeben habe, ist seine Behauptung einer blos mündlichen Ueberlieferung der homerischen Gesänge bis über die Zeiten der Pisistratiden herab; diese Behauptung wird damit motivirt, daß es bis dahin keine alphabetische Schrift in Griechenland gegeben habe. Nun weiß aber Vico doch um eine der Vulgärschrift voraus-

gehende symbolische Zeichenschrift, welche der, der Vulgärsprache vorausgehenden Sprache des Heroenalters entspreche; konnten die homerischen Gesänge nicht in einer solchen symbolischen Zeichensprache graphisch fixirt werden? Weiter aber, unterschied sich die poetische Sprache des Heroenalters wirklich so durchgreifend von der ausgebildeten Vulgärsprache oder Prosa des humanisirten Zeitalters, wie Vico annimmt, und darf er die homerischen Gesänge als Belege eines solchen durchgreifenden Unterschiedes anführen? Er muß zugeben, daß die homerische Dichtung nicht mehr die Sprache des eigentlichen Heroenalters repräsentire; Homer führe an fünf Stellen[1] Worte einer hinter seinem Zeitalter zurückliegenden Sprache an, die von ihm Göttersprache genannt werde, in Wahrheit aber jene des Heroenalters sei. Also hat Homer jene Sprache hinter sich, und nähert sich schon bedeutend der späteren Vulgärsprache — so sehr, daß Derjenige, welcher mit dieser letzteren vertraut ist, sich auch in der homerischen Dichtung zurechtfinden und in dem sogenannten epischen Dialekt nur eine archaistische Modifcation der späteren Prosasprache erkennen kann. Noch mehr, die epische Sprache erweist sich als eine Kunstsprache, die als solche eine Volkssprache zu ihrer Unterlage haben muß; die poetische Sprache der Griechen ist durchgängig Kunstsprache, und hat in jeder ihrer Hauptgattungen einen bestimmten besonderen Stammes- oder Volksdialekt zu ihrer Unterlage, die epische Dichtung Homer's den jonisch-äolischen, die Sprache der chorischen Lyriker den dorischen, die Sprache der melischen Lyriker den äolischen, die Sprache der Tragiker den attischen. Diese Unterlage war Vico völlig unbekannt; von der Bedeutung der Sprache als einem für jedes besondere Volksthum urhaft Gegebenen hatte er schlechthin keine Ahnung, so daß nach dieser Seite hin seine Erörterungen schlechthin nur ein historisch-antiquarisches Interesse in der Geschichte der Gelehrtenmeinungen haben.

Anders verhält es sich mit seiner Behauptung einer blos mündlichen Ueberlieferung der homerischen Gesänge und der damit zusammenhängenden weiteren Annahme einer Mehrheit ihrer ursprünglichen Verfasser. Vico war nicht der Erste, welcher mit dieser Ansicht hervortrat. Schon Casaubon und Salmasius wiesen, die mündliche Ueberlieferung der homerischen Gesänge betreffend, auf die von Vico betonte Stelle bei Josephus Flavius[2] hin, und Perizonius[3] ergeht sich über den sagen-

[1] Siehe oben S. 184, Anm. 1.

[2] Joseph. Flav. Contr. Apion. I, 2.

[3] Animadversiones historicæ. Franeker, 1684.

haften Charakter der älteren römischen Geschichte von der Einäscherung Roms durch die Gallier, sowie über den späten Gebrauch der Schrift bei den Griechen und über die durch Gesänge und Lieder vermittelten Ueberlieferungen aus der griechischen Heroenzeit in Ausführungen, von welchen man fast nothgedrungen zu vermuthen hat, daß sie von Vico berücksichtigt worden seien und ihm zur Unterlage seiner eigenen Untersuchungen gedient haben. Umgekehrt ist in einem der homerischen Frage gewidmeten Aufsatze des dänischen Alterthumsforschers Zoega,[1] der während seines Aufenthaltes in Italien auch mit Vico's Schriften bekannt geworden war, der Einfluß desselben auf Zoega nicht zu verkennen. Die von Zoega geäußerte Vermuthung, daß Homerisches und Cyklisches ein und dasselbe sein mögen, haben wir oben bei Vico gefunden. Fr. Aug. Wolf, der in seinen berühmten Prolegomenis zu Homer auf den Engländer Wood als seinen nächsten Vorgänger zurückweist, erhielt erst durch den italienischen Homer-Uebersetzer Cesarotti von Vico's homerischen Forschungen Kunde, und gab sodann in seinem Museum der Alterthumswissenschaft[2] einen Ueberblick der Ergebnisse derselben. Natürlich konnte der an die strenge Methode einer kunstgemäß ausgebildeten philologischen Forschung gewöhnte Wolf nicht umhin, das sprunghafte Raisonnement Vico's zu bemängeln, in welchem er nicht so sehr einen strengen Forscher, als vielmehr einen genialen Visionär erblickt; eben damit gibt er aber unumwunden zu erkennen, daß Vico über sein Zeitalter hinausgegriffen, und die später von England aus angeregten Verhandlungen über die homerische Frage anticipirt habe. Und in der That hat Vico bereits alle wesentlichen Hauptpunkte, um welche sich die späteren Verhandlungen bewegten, zur Sprache gebracht. Diese Punkte betreffen die Zeit, von welcher an die Buchstabenschrift unter den Griechen üblich wurde, die Kunst und Gesangsart der Rhapsoden, die Ueberlieferung der Alten über die ersten Sammlungen und Redactionen der homerischen Dichtungen, die Spuren und Merkmale von künstlichen Zusammenfügungen der einstmals unverbundenen Stücke jener Dichtungen, sowie die eine einheitliche Composition ausschließenden Discrepanzen des Inhaltes und der Darstellungsweise der einzelnen Theile der Gesammtdichtung. Selbst in der Zurückweisung

[1] Vgl. die von Welcker edirten Abhandlungen Zoega's (Göttingen, 1817). — R. Volkmann, Geschichte u. Kritik d. Wolf'schen Prolegomena zu Homer (Leipzig, 1874) S. 44. ff.

[2] Mus. I. S. 555 ff. — Kleine Schriften. II. S. 1157 ff.

der Annahme einer philosophischen Geheimweisheit bei Homer stimmt Wolf mit Vico überein.[1] Wenn nun Wolf durch die von englischer Seite ausgegangenen Anregungen auf seine kritischen Untersuchungen über Homer hingeführt wurde, so möchte man dafür halten, daß dieselben während des 18. Jahrhunderts gleichsam in der Luft lagen, und die gegen die herkömmliche Anschauung von dem Dichter Homer sich allmälig mehrenden und zusehends bestimmter gestaltenden Bedenken einer endlichen definitiven Lösung entgegenstrebten. Diese ist wohl auch jetzt noch nicht ganz erzielt; so viel ist indeß gegenwärtig fast einstimmig anerkannt, daß die Odyssee wirklich jünger als die Ilias sei, und die Ilias nicht den Eindruck einer streng einheitlichen Composition mache, wodurch indeß noch keineswegs die geschichtliche Existenz des Einen großen Dichters, der unter dem Namen Homeros im Gedächtniß der Zeiten unvergänglich fortlebt, in einen Mythus sich umwandelt. Denn so viel liegt offen da, daß die Ilias nicht eine bloße Zusammenfügung schon vorhandener Heldenlieder, sondern in ihren echten Bestandtheilen der schöpferische Umguß der schon vorhandenen Heldengesänge in Ein Ganzes sei, der auch eine bestimmte einzelne hochbegabte Persönlichkeit als Schöpfer des Werkes fordert; ob dieser Eine Schöpfer den Plan des Ganzen von vorneherein mit reflectirter Absicht gefaßt, oder ob sich ihm nicht etwa allmälig und gleichsam unwillkürlich im Verfolge seines poetischen Schaffens aus dem vorliegenden Sagenstoffe ein Ganzes gestaltet habe, läßt sich schwer entscheiden, obschon letzteres das Wahrscheinlichere sein möchte. Die Bedenken gegen einen ursprünglichen einzelnen Schöpfer des Ganzen stützten sich vornehmlich auf den Mangel eines ausgebildeten Schriftsystems in jenen Zeiten, welchen man den Einen Homer zuweisen mußte; der frühzeitige Verkehr der Griechen mit den Phöniziern, den eigentlichen Erfindern der Buchstabenschrift, macht es sehr glaublich, daß sie sehr frühzeitig in den Besitz derselben gelangten. Die Pflege der Kunstdichtung, wie doch immerhin die homerische Dichtung bereits ist, läßt sich ohne den Gebrauch der Schrift schwer denken. Bei Vico hängt die Meinung von der späten Entstehung der Buchstabenschrift mit seiner Ansicht von der späten Entwickelung der ausgebildeten Sprache zusammen. Er

[1] Das Gesammturtheil Wolf's über Homer lautet in Uebereinstimmung mit jenem Vico's: Haec carmina paullo diligentius cognita admirandam ostendunt vim naturæ et ingenii, minorem artis, nullam reconditæ doctrinæ et exquisitæ. Prolegg. §. XII.

weiß nichts von den reich entwickelten Formen der ältesten indogermanischen Sprachen, nichts von der Herkunft des Griechischen aus diesem Sprachstamme; demzufolge kann ihm auch kein Gedanke daran kommen, daß die Sänger als Pfleger und Bildner dieser Sprache auch das Bedürfniß einer schriftlichen Fixirung ihrer Laute und Sylben empfinden mußten, um den Volllaut und Wohllaut der ausgebildeten Versdichtung unentstellt und unversehrt der Mit- und Nachwelt zu übermitteln. Man hat ferner mit Recht hervorgehoben, daß die reiche dichterische Thätigkeit, die vom Beginne der Olympiaden-Zeitrechnung an sich in Griechenland zeigt und vornehmlich auf die homerischen Epen sich stützt, diese als ein schriftlich aufgezeichnetes und verbreitetes Ganzes voraussetzt; Vico konnte nur zufolge der Dürftigkeit und Lückenhaftigkeit seiner Kenntniß dieser Art von Literatur das Gewicht dieses Umstandes übersehen. Verschiedene einzelne ihm mit Wolf gemeinsame Argumente gegen den Gebrauch der Schrift in Homer's Zeit sind seither umständlich durchgesprochen und beleuchtet worden; so das Zeugniß des Josephus, die Bedeutung des Ausdruckes σῆμα in Iliad. VI, 158, das von Vico in Abrede gestellte Vorhandensein alter griechischer Inschriften u. s. w. Vico's Geneigtheit, die Cykliker mit den homerischen Rhapsoden zu identificiren, wurde zwar noch von manchen einzelnen neueren Forschern getheilt; im Ganzen aber hat eben die sorgfältige und eingehende Prüfung zu Ergebnissen geführt, welchen zufolge nicht nur die Cykliker als Dichter von den Rhapsoden als Sängern sich strenge scheiden, sondern überdies die Dichtungen der Cykliker als specieller Beweis für den Gebrauch der Schrift in der homerischen und nachhomerischen Zeit erscheinen.

Vico war einer der Ersten, welcher die Tragweite und Bedeutung einer eingehenden Untersuchung über die homerische Dichtung erkannte, und hatte ganz Recht, wenn er dafürhielt, daß eine richtige Lösung der homerischen Frage das Verständniß der gesammten vorchristlichen Culturgeschichte in sich schließe. Wie weit irrte aber er selber von diesem Verständniß ab! Sein Verständniß war kein historisches, sondern ein ideologisches, mit allen Mängeln und Fehlern seiner philosophischen Ideologie. So wenig er den Dichter Homer in seiner individuellen Persönhaftigkeit zu fassen wußte, ebenso wenig erfaßte er das Griechenvolk, dessen Geschichte ihm so wie jene der Aegypter, Römer u. s. w. nur die specialisirte Typisirung der menschheitlichen Gesammtentwickelung ist, in seiner individuellen historischen Concretheit, von deren lebendigen

Wurzeln ihm die Kenntniß schlechthin abging. Eben diese Unkenntniß begünstigte sein ungebundenes Schalten und Vorgehen in der Construction der griechischen Lebensentwickelung, deren centrale Zusammenfassung ihm im Homer dargeboten zu sein schien. Homer ist ihm nämlich nicht blos der Historiker des Heroenalters der Griechen, sondern zugleich auch der Begründer und Beginner der humanisirten Zeit, an deren Eingange Homer als Collectivperson gedacht steht. Diese angebliche centrale Zusammenfassung des griechischen Gesammtgeistes setzt sich freilich in einem gewissen Sinne in ihr gerades Gegentheil um, wenn das durch ihn repräsentirte Bildungsstadium des Griechenvolkes als dasjenige erscheint, in welchem der Bildungsgeist desselben gleichsam am Beginne einer Umbeugung seiner Entwickelungslinie steht. Denn diese Umbildung involvirt einen dem zu erstrebenden geistigen End-Ertrage des griechischen Lebens zur Seite gehenden Verlust der ursprünglichen Kraft und Frische; wenn diese zur geistigen Reife sich antithetisch verhält, so kann in keinem Punkte der zirkelförmigen Lebenslinie der Gesammtinhalt des Lebens central zusammengefaßt sein, und Homer die Lebensfrische des ursprünglichen Geistes und Lebens nur auf Kosten der noch nicht vorhandenen Klärung dieses Geistes, den Beginn derselben aber nur auf Kosten der noch vollen, ungebrochenen Naivität und Frische des ursprünglichen Geistes darstellen. So wird der Centralpunkt zu einem Durchgangspunkt herabgedrückt; centrale Bedeutung kann Homer nur als eine letzte Sammlung des Geistes der Heroenzeit in sich selber haben, diese letzte Sammlung und Selbstspiegelung einer zu Ende gehenden Zeit involvirt aber den Aufgang einer neuen, deren Lichtstrahlen in einem anderen Centrum sich sammeln müssen. Für Vico rückt Homer nur deshalb absolut in den Mittelpunkt der griechischen, ja der gesammten vorchristlichen Literatur, weil sein Denken ganz im Mundus civilis aufgeht, dessen Gestaltung im Heroenalter er durch die homerische Dichtung mustergiltig reproducirt sieht.

Neunter Abschnitt.

Vico über die dem Heroenalter nachfolgende Civilisationsentwickelung; Verhältniß der griechischen Philosophie zur griechischen Mythologie.

Vico leitet die Entstehung der griechischen Philosophie aus der rationellen Erklärung und Umdeutung der griechischen Mythologie ab. Das Bedürfniß einer umdeutenden Erklärung wurde durch die allmälige Entartung der nach ihrem ursprünglichen Sinne hochernsten und sittenstrengen poetischen Mythik herbeigeführt. Die Alteration und Entartung ihres ursprünglichen Charakters tritt selbst schon bei Homer sehr kenntlich hervor; die Schilderung des Palastes und der Gärten des Königs Alcinous und die von Plutarch aus dem Homer gestrichene Erzählung vom Urtheil des Paris deutet bereits auf verweichlichte Sitte und frivole Behandlung ernster Gegenstände hin. Der philosophischen Umdeutung der Mythen ging ihre Verflechtung mit der allmälig sich entwickelnden Himmelskunde voraus, von welcher sich bei Homer erst geringe Anzeichen finden, während sie von den seefahrenden Phöniziern schon längst eifrig betrieben wurde, und von denselben in der nachhomerischen Zeit auch auf die Griechen überging. Mit der praktischen Verwerthung der astronomischen Kenntnisse war selbstverständlich auch die Erweiterung der Erd- und Länderkunde verbunden, womit das Weltdenken aus dem local begrenzten Gesichtskreis der in sich abgeschlossenen Heroenstaaten herausgeführt wurde.

Den Poetentheologen ging eine objective Naturerkenntniß völlig ab; ihre Physik war ein Reflex ihrer ethisch-anthropologischen Anschauungen und hatte kein anderes Object als den Menschen und die menschliche Gemeinschaft. Ihre Ansichten über den Menschen standen auf dem Grunde eines ganz in's Sinnliche versenkten Denkens. Weil die Speise den Körper nährt, waren ihnen Sein und Essen (esse = edere) gleichbedeutende Begriffe; Subsistere bedeutete ursprünglich auf den Sohlen stehen, daher Achilles sein Geschick in der Ferse trug. Statt des Begriffes der Seele hatte man blos jenen der Lebensluft; die Functionen der äußeren Sinne wurden durch Ausdrücke der sinnlichsten Veranschaulichung bezeichnet. Audire stammt von dem ihm lautlich

verwandten Haurire,[1] weil die Ohren die bewegte Luft trinken; das Wort Cernere deutet auf die ursprüngliche Auffassung des Auges als eines Siebes,[2] dessen Löcher die Pupillen sind; wie ein gesiebter Staub stabartig auf die Erde fällt, so gehen vom Auge Lichtstäbe aus, um die Dinge zu berühren. Dies ist der Sehstab, von welchem die Stoiker sprechen. Tangere heißt eigentlich Rauben, und erst in abgeleiteter Bedeutung Berühren, weil das Wegtragen der Dinge ohne Anrührung derselben nicht möglich ist. Das Wort Sapere bedeutet ursprünglich Kosten, weil das Kosten mit der Wahrnehmung des eigenthümlichen Geschmackes der Dinge verbunden ist; es macht aber auch unwillkürlich kenntlich, wie sehr die ursprüngliche gedankenhafte Auffassung der Dinge eine rein subjectivistische war. Daß der Mensch in die objective Wirklichkeit anfänglich ganz nur sich selbst hineintrug, beweisen die ursprünglichen Bedeutungen jener Worte, welche später zu Bezeichnungen physikalischer Begriffe wurden. Das Wort Chaos bedeutete ursprünglich die Confusion des menschlichen Samens in der rein thierischen Geschlechtsvermischung vor der Einführung der Ehen; erst später wurde es auf den bis dahin gar nicht gedachten Begriff einer gährenden Mischung der Samen des Universums übertragen. Orcus, ein unförmliches Monstrum, welches Alles verschlingt, war die bildliche Veranschaulichung der Formlosigkeit der Menschen und menschlichen Zustände im regellosen Zusammenleben der Männer und Weiber; erst später entwickelte sich daraus der Begriff der Materia informis, welche nach Formen gierig alle Formen verschlingt. Pan ist der ursprüngliche Waldmensch, dessen von den Philosophen mißverstandener Name als Bezeichnung des gestalteten Universums genommen wurde. Ebenso fälschlich wurde später die mißverstandene Proteusfabel auf die Vielgestaltigkeit des Formtriebes der Natur bezogen. Venus, welche den Poetentheologen das Bild der Honestas civilis war, wurde später als Schönheit der Natur gedeutet. Auch die vier Elemente der

---

[1] Vgl. über diese Zusammenstellung die Bemerkungen bei Pott, Etym. Forsch. II, 2, S. 650 ff.

[2] Nach Pott, Etym. Forsch. II, 3, S. 162 ist allerdings cribrum von cernere abzuleiten, das lateinische cerno indeß zusammt dem griechischen κρινω auf die indogermanische Wurzel Kar (Kr, Krr) zurückzuführen, welcher gegenüber die Grundbedeutung des lateinischen cerno bereits als eine abgeleitete erscheint. Vgl. über das weitverzweigte Gewächs der aus der erwähnten indogermanischen Wurzel entsprossenen Wortbildungen Pott a. a. O., S. 149—171.

Physiker sind eine spätere Ableitung aus den Elementen der heiligen Ceremonien: Auspicien (Blitz in der Luft), Wasser, Feuer und Roggenkorn (Erde) und den ihnen entsprechenden Gottheiten Jupiter, Diana, Vulcan, Cybele (Vesta). Dieselben Poetentheologen, welche diese Gottheiten schufen, gaben den Elementen und den aus ihnen hervorgegangenen unzähligen Sonderwesen lebendige und sensible Bildformen, zum größten Theile Menschengestalt, und schufen so die vielen Gottheiten, welche später von Plato in Ideen verwandelt wurden. Die Poetentheologen aber dachten an geistige Substanzen so wenig, daß sie bis Homer nicht einmal den menschlichen Geist als solchen dachten, und ihn indirect so weit wahrnahmen, als sich der Gegensatz von Empfindung und Reflexion aufdrängte; das Princip der letzteren bezeichneten sie unbestimmt als heilige Kraft [1] oder verborgenes Leben.

Den von den Phöniziern überkommenen astronomischen Erkenntnissen der Griechen ging eine poetische Astronomie voraus, deren ersten Ansatz die zu Zwecken der Auspicien vorgenommenen Himmelsbeobachtungen bildeten. Es währte jedoch lange, ehe man die primitiven höchst kindlichen Vorstellungen über die Tiefen des Himmelsraumes überwand. Die ersten Himmelsbetrachter dachten sich das Himmelsgewölbe kaum über die höchsten Berge hinausragend; die Berge galten als die den Himmel tragenden Säulen, woher die Sage von dem den Himmel tragenden Atlas stammt, sowie die heute noch fortdauernde Benennung der Herculessäulen an der Meerenge von Gibraltar. Homer läßt die Himmlischen auf den Höhen des Olympus wohnen. Von diesem Himmel aus regierten die Götter die Erde, und verkehrten mit den Heroen. Daselbst sprach Asträa der Erde Recht, mit Aehren bekränzt und mit der Wage versehen; denn das erste Recht war das Agrarrecht. Ueber diesen Himmel eilten die Heroen auf ihren Rossen, so Bellerophon auf dem Pegasus; daher die Redensart volitare equo. Daselbst goß Juno die Milchstraße aus, nicht von ihrer Milch, da sie unfruchtbar war, sondern von jener der feierlich vermälten Familienmütter. Ueber diesen Himmel fuhren die Götter auf goldenen Wagen, d. i. auf Getreidewagen. In diesem Himmel waren die Flügel im Gebrauche, nicht als Flugwerkzeuge oder Andeutungen des geistigen Fluges, sondern als Symbole des Heroenrechtes, welches ganz und gar auf die Auspicien gegründet war. Aus diesem Himmel raubte Prometheus das Sonnen-

[1] Vgl. Odyss. II, 409: ἱερὴ ἲς Τηλεμάχοιο.

feuer, welches die Heroen durch Feuersteine erzeugten und in trockenen Gestrüppen aufflammen ließen. Aus diesem Himmel wurde Vulcan geschleudert und stürzte Phaeton; von da endlich fielen die Ancilien, die heiligen Schilde der Römer. Je höher aber man allmälig den Himmel dachte, desto höher wurden auch die Götter und mit ihnen die Heroen emporgerückt, und so kam es, daß die Götternamen den Planeten als den augenfälligsten Himmelskörpern, die Heroennamen aber den Sternbildern beigelegt wurden. Die keusche Ehegöttin Diana wurde mit dem Monde, die Göttin der bürgerlichen Honestas mit dem Venusstерne, Mercur, der ganz von Zeichen bürgerlicher Vornehmheit bedeckte Götterbote mit dem ganz von den Sonnenstrahlen bedeckten Planeten gleichen Namens, Apollo mit der Sonne identificirt, der blutige Mars mit dem nach ihm benannten röthlich schimmernden Sterne, Jupiter aber als Vater der Götter und Menschen mit dem über diese Planeten gestellten glanzvollen Irrstern, jedoch tiefer als Saturn, der Vater Jupiter's und der endlosen Zeit, die im langsamsten Laufe des Saturnus dargestellt ist. Die Erhebung der Götter und Heroen zu den Sternen vollzog sich gleichmäßig bei allen Völkern; daher fanden die Phönizier dieselben bei den Griechen und Aegyptern, die Griechen dieselben bei den Lateinern vor. Die allmälig sich entwickelnde rationelle Sternkunde behielt die Sitte bei, Sterne und Sternbilder, die noch keine Namen hatten, mit den Namen von Menschen, welche durch Weisheit, Tugend oder Heroenthaten ausgezeichnet waren, zu belegen; und so erschien die Geschichte der Völker in Sternenschrift geschrieben, die Ideale und Heroen der Menschheit erschienen am Himmel verewigt.

Die Poetentheologen unterschieden himmlische und unterirdische Gottheiten, welchen sie weiter zwischen Himmel und Erde befindliche Gottheiten, die Deos Medioxumos anfügten. Unter den infernalen Gottheiten sind die ältesten jene des Wassers; das erste Wasser war jenes der Quellen, Styx genannt, bei welchem die Götter schwuren. Der erste Infernus reichte sonach nicht tiefer als die Quellen; aus dieser ursprünglichen Vorstellung von demselben erklärt es sich, daß Pluto bei Homer fürchtet, Neptun möchte durch seine Stöße den Infernus den Göttern und Menschen öffnen. Die Idee des Infernus bildete sich mit dem Begräbnißwesen noch weiter aus; daher bei den Dichtern und auch in der Bibel Infernus und Grab gleichbedeutend sind. Demzufolge war der Infernus nicht tiefer als eine Grube; in

einer solchen Grube schaut Ulysses bei Homer den Infernus und die Seelen der dahingeschiedenen Heroen. Hierauf wurde der Infernus mit der Ackerfurche identificirt, in deren Grunde Ceres-Proserpina sechs Monate weilt, um dann in der goldenen Aehre an's Licht zu treten; daher der Goldzweig, mit welchem Aeneas in die Unterwelt hinabsteigt. Schließlich wurden unter dem Infernus die Thalgründe verstanden, in welchen die ungesittigten Vaganten hausten; dies ist der Erebos, der Sohn des Chaos oder der regellosen Geschlechtsgemeinschaft, und der Vater der Nacht, diese im politischen Sinne als Gegensatz zum Glanz der Heroengeschlechter verstanden. Lethe bedeutet die Namenlosigkeit, das Begrabensein in Vergessenheit. Mercur ruft durch seinen Stab, mit welchem er das Agrargesetz bringt, die Seelen aus dem allverschlingenden Orcus. Sein Stab ging auf die Magier über, welche die Todten erwecken, und auf die Prätoren bei der Manumission der Sclaven. Der den Infernus bewachende Cerberus ist die hündische Sitte der regellosen Gemeinschaft; er ist dreischlündig als Allverschlingender. Der Untergang der Sonne im Orcus ist das Versinken des Heroenstaates in der Nacht des Unadels. Die Philosophen haben den Infernus moralisch und metaphysisch angedeutet. Sie reden von drei Strafen, die nur durch die Götter verhängt werden können: Vergessenheit, Schande, Peinen des Schuldgewissens. Sie fassen die Pein des Infernus als Läuterungsstadium (via purgativa) auf, welchem sie die Via unitiva d. i. das Eingehen des menschlichen Geistes in die Betrachtung der göttlichen Dinge (Elysium der Poetentheologen) folgen lassen.

Die Terra (Erde) hat ihren Namen vom Schutze der Grenzen (terrere)[1] und bezeichnet ursprünglich das gegen räuberische Einfälle geschützte Gebiet. Die Grenzen des beurbarten Landes werden von der Vesta mit blutiger religiös-geheiligter Wehr gehütet. Ihr Haupt trägt eine Thurmkrone als bildliche Wiedergabe der thurmartigen Castelle und Wachthürme, welche die Höhen der beurbarten Siedlungen krönten; ihre Krone (orbis) sinnbildete den Complex der unter die Obhut einer bestimmten Bergwarte gestellten Ländereien, womit der älteste ursprünglichste Begriff des Ausdruckes Orbis terrarum eruirt ist. Dieser Begriff wurde auch in jener successiven Erweiterung noch auf die politisch-socialen Einigungen der Menschen- und Völkerwelt eingeschränkt und erst

[1] Die richtige Etymologie der beiden, auf zwei von einander ganz verschiedene Wurzeln zurückzuführenden Worte Terra und Terreo bei Pott, Etym. Forsch. II, 4, SS. 408 und 411 ff.

von den Kosmographen in jenen des Orbis mundanus umgebildet. Die älteste Geographie der Griechen kennt blos Griechenland; aus den homerischen Epen läßt sich erweisen, daß den Sängern derselben Aegypten und Italien noch völlig unbekannt war. Menelaus, welcher dem Telemach erzählt, er habe sich lange in Aegypten aufgehalten, bezeichnet den Pharus als eine Insel, von welcher aus sich die ägyptische Küste selbst bei günstigem Winde kaum innerhalb eines Tages erreichen lasse; ebenso wird die italische Stadt Circäum zu einer Insel gemacht. Man kann die successive Erweiterung der geographischen Kenntnisse der Griechen an der Uebertragung der Namen nähergelegener Oertlichkeiten auf entferntere erkennen. So waren z. B. die Namen Asien, Europa oder Hesperien, Thracien oder Scythien, Libyen oder Mauritanien ursprünglich Bezeichnungen des östlichen, westlichen, nördlichen, südlichen Theiles von Griechenland, und wurden erst später auf die nach den bezeichneten Himmelsgegenden gelegenen entfernteren Länder übertragen. Der Name Samos kam ursprünglich einer der westlichen von Griechenland gelegenen Inseln zu, als deren Herrscher Ulysses erscheint; als hierauf die Griechen Colonien nach Kleinasien entsendeten, wurde eine westwärts von der kleinasiatischen Küste gelegene Insel Samos genannt. Den Namen Jonien führte ursprünglich jene Küste Westgriechenlands, von welcher auch das jonische Meer den Namen hat; später wurde eine am Meere gelegene Landschaft Kleinasiens wegen ihrer analogen westlichen Lage Jonien genannt. Weil Europa ursprünglich die Westgegend bedeutet, so nannten die in Kleinasien gesiedelten Griechen das griechische Mutterland Europa; dieser Name ging später auf den ganzen von Asien westwärts gelegenen Continent über. Der Name Hesperien wurde auf Italien als Hesperia magna übertragen; diesem gesellte sich nachträglich Spanien als Hesperia ultima bei. Mars, welchen die spätere Ueberlieferung aus Thracien herleitete, war eine einheimische Gottheit Nordgriechenlands, welchem der sogenannte Thracier Orpheus und der sogenannte Scythe Anacharsis angehören. Der scythische Abaris ist mit Anacharsis identisch; dasselbe gilt von den ihm beigelegten Orakeln. Jenes Indien, aus welchem Bacchus als Triumphator gekommen sein soll, ist zweifelsohne eine Ostgegend Griechenlands, sein Triumph die Feier einer erfolgreich betriebenen Colonisation, sein goldener Triumphwagen ein Getreidewagen; darum erscheint er auch als Bändiger von Tigern und Schlangen, ähnlich dem Hercules, der Hydern und Löwen bezwang. Der Name Morea, welcher dem Peloponnes bis heute

verblieb,[1] deutet an, daß jenes Mauritanien, in welchem Perseus Eroberungszüge unternahm, ein heimisches griechisches Mauritanien gewesen sei; daraus erklärt sich, wie Herodot sagen kann, die Mauren seien einmal von weißer Farbe gewesen, wie denn in der That das Land der Peloponnesioten die weiße Morea heißt. Von daher kam jene mauritanische Pest, vor deren Verheerungen Aesculap die Insel Kos schützte. Der Atlas Mauritaniens ist nach dem Berge Athos zwischen Macedonien und Thracien genannt worden. Der Name Atlas verblieb einem Flusse zwischen Griechenland und Macedonien; er wird jene Gegend bezeichnen, in welche die olympischen Götter Homer's gelegentlich zu einem Festgelage gezogen waren. Der Eridanus, in welchen Phaeton als Lenker des Sonnenwagens stürzte, ist die thracische Donau, mit welcher der den Griechen später bekannt gewordene Po die Strömung nach Osten gemein hat. Die Nichtkenntniß des Umstandes, daß die Griechen entfernten Orten und Völkern heimische Namen beilegten, um deren ursprüngliche Bezeichnung man später nicht mehr wußte, ist Ursache, daß man dem Homer so manche geographische Irrthümer aufbürdete, die in der That keine Irrthümer sind; so wenn er den Ulysses sagen läßt, daß man von Malea aus die Lotophagen in neun Tagen erreichen könne, wenn er den Ulysses von der Circe hinweg in einem Tage zu den Cimmeriern gelangen läßt. Dabei kann er ihnen und den Lästrigonen, trotzdem er sie als griechische Völker denkt, längste Tage zuschreiben, weil sie nördlicher als andere Griechenvölker wohnten.

Vico unterscheidet zwischen der poetisch-bildlichen und philosophisch-rationalen Weisheit der Griechen. Er läßt die letztere mit der physikalischen Umdeutung der poetisch-mythischen Ausdrücke beginnen; als den ältesten Physiker der Griechen bezeichnet er den Thales,[2] welchen er übrigens nichts weniger als hoch stellt; er nennt seine Lehre vom Wasser als Grundelement alles Werdenden abgeschmackt, und meint, Thales möge sich dieses physikalische Grundprincip aus der Beobachtung, daß die Melonen auf wässerigem Grunde am üppigsten gedeihen, abstrahirt haben. Die vorsokratischen Physiker gelten Vico jedenfalls noch halb als Poeten, nicht minder die ihnen folgenden Vertreter der

[1] Bekanntlich ist der Name Morea weit späteren Ursprunges, und wird entweder von dem griechischen μορέα (Maulbeerbaum), oder von dem slavischen more (Meer) abgeleitet, oder endlich aus einer Metathesis der Buchstaben des Namens Rhomäa erklärt.

[2] Opp. V, p. 74.

moralischen Umdeutung der in moralische Anstößigkeiten aller Art entarteten Mythologie. In die Zeiten des Aufkommens der moralischen Umdeutung der Mythologie setzt er den Aesop, dessen Mittelstellung zwischen der Poetenweisheit und der rationalen Weisheit er mit jener des Jambus zwischen dem heroischen Verse und der Prosasprache vergleicht. Im Geiste der moralisirenden Mythendeutung erscheint Tantalus als das Bild der Habsucht, Sisyphus als das Bild der rohen Begierlichkeit, Tityus und Prometheus, deren Leber stetig von Jupiter's Adler angefressen wird, als Repräsentanten des nagenden Schuldgewissens u. s. w. Zuletzt folgt die metaphysische Deutung und Erklärung der Mythologie, welche Vico mit Pythagoras beginnen läßt. In dieser rein rationalen Weisheit wird Jupiter zum Geiste des alldurchdringenden Aethers, Minerva zur ewigen Idee Jupiter's, Venus zur ewigen Ordnung der Dinge, Ganymed zur Betrachtung der ewigen Dinge u. s. w.

Vico läßt die sichere Kunde geschichtlicher Thatsachen erst da beginnen, wo die mythisch-poetische Zeit vollkommen aufgehört hat. Aesop gehört noch dieser Zeit an, und ist nicht eine historische Einzelpersönlichkeit, sondern eine typische Figur, durch welche eine bestimmte Entwickelungsphase des griechischen Denklebens repräsentirt ist. Aesop geht den sieben Weisen Griechenlands voraus, welche ihre Moral bereits in bestimmten Sentenzen und Verhaltungsregeln vortrugen, während Aesop seine Moral in Gleichnisse hüllt. Die Ueberlieferung, Aesop habe dem Sclavenstande angehört, drückt aus, daß die durch seinen Namen repräsentirte Lehrweisheit in der Classe der die Heroen umgebenden Dienenden und Hörigen sich ausbildete; die ihm beigelegte Häßlichkeit bedeutet den Mangel der Belleza civile, da er nicht aus einem unter solennen Feierlichkeiten eingegangenen Ehebündnisse entsprossen war. Seiner Herkunft aus niederen Verhältnissen entspricht auch Art und Ton seiner Lehrweisheit; die analogisirende Verdeutlichung moralischer Maximen durch Exempel aus der niederen sinnefälligen Wirklichkeit ist die dem unentwickelten Volksverstande angemessene Lehrart, von welcher uns ein Beispiel in der Fabel des Menenius Agrippa vorliegt. Aesop und Menenius stellen dar, wie weit ungefähr der Volksverstand in der ihrem Wirken entsprechenden Zeit unter der Zucht des Optimatenregimentes sich entwickelt hatte. Ein Volksweiser, aber höheren Styles, war auch der spätere, schon der Zeit der entwickelten Prosasprache angehörige Sokrates, welcher die Exempelweisheit in eine philosophische Lehrart umwandelte, indem er, statt irgend eine gewisse Denkwahrheit durch ein einzelnes

Exempel zu illustriren, aus einer Mehrheit individualisirter Veranschaulichungen einer bestimmten Wahrheit die denknothwendige Allgemeingiltigkeit derselben zu erweisen suchte, und so der Schöpfer der inductiven Beweismethode wurde. Wir wissen bereits, wie hoch Vico die inductive Lehrart stellt, und begreifen es, daß er von seinem Standpunkte aus den Sokrates den Vater aller Philosophen nennt. Die Philosophie beginnt ja mit bewußter Erfassung des Allgemeingedankens als Vehikels der philosophischen Beweisführung; die sokratische Philosophie ist nach Vico's Auffassung eine des Inductionsverfahrens sich bedienende Dialektik, welche durch den aristotelischen Syllogismus in ein streng demonstratives Verfahren umgebildet wurde. Dieses Verfahren erscheint jedoch Vico philosophisch unfruchtbar, weil die über die universalen Artbegriffe hinausgreifenden generischen Allgemeinheiten, auf welche sich die syllogistische Demonstration stützt, inhaltsleere Denkabstractionen sind, an deren Stelle dem echtphilosophischen Denken die platonischen Ideen als die göttlichen Urbilder der in den wirklichen Dingen ausgedrückten und dargestellten Artbegriffe treten. Also ist Plato der echte Fortbildner der sokratischen Lehre und der echte Metaphysiker, welcher den Culminationspunkt der griechischen Philosophie darstellt.

Wie verhält es sich nun mit Pythagoras, dem Ahnherrn der altitalischen Philosophie, welche Vico als die Unterlage seiner selbsteigenen philosophischen Forschung ansieht? In seinen früheren Schriften nimmt Vico an, daß die platonische Ideenlehre mit jener des älteren Pythagoras sich decke; und noch in seiner ersten Bearbeitung der Scienza nouva[1] sucht er das Alter der italischen Cultur unter Anderem daraus zu erhärten, daß zu einer Zeit, die dem Auftreten der sieben Weisen Griechenlands vorausging, Pythagoras, der Zeitgenosse Numa's, bereits eine philosophische Weltlehre aufstellte. In der zweiten Scienza nouva drängen sich ihm indeß Annahmen ganz anderer Art auf. Daß Pythagoras ein Zeitgenosse Numa's gewesen, ist nur eine herkömmliche Aufstellung der Chronologen ohne kritische Sichtung der Ueberlieferung über die angeblichen Beziehungen zwischen Numa und Pythagoras. Allerdings berichte Livius gelegentlich,[2] daß nach gewohnter Annahme Pythagoras als der Lehrer des Numa gelte. Aber er spricht als seine entschiedenste Ueberzeugung die Unrichtigkeit dieser Annahme aus, und

[1] Opp. IV, p. 176.

[2] Liv. Hist. XL, 29.

versetzt den Pythagoras in die Zeiten des Königs Servius Tullius;[1] auch hält er für unmöglich, daß bei der Entlegenheit der süditalischen Städte, in welchen Pythagoras Schüler um sich sammelte, selbst nur der Ruf seines Namens durch die inzwischenliegenden, durch Mundart und Sitten so verschiedenen Völkerschaften Italiens bis nach Rom hätte dringen können. Umsoweniger erscheinen die übrigen Erzählungen glaublich, mit welchen die Sage den Namen des Pythagoras umsponnen hat, seine Reisen nach Thracien zu den Schülern des Orpheus, zu den persischen Magiern, zu den chaldäischen Weisen Babylons, zu den indischen Gymnosophisten, zu den Schülern des Atlas in Mauretanien und zu den Druiden in Gallien. Derlei Reisen waren bei der damaligen argwöhnischen Abgeschlossenheit der vielen kleinen Völkerschaften gegen jeden Fremdling schlechterdings unmöglich. Die seltsame Sage, daß Pythagoras zum Schüler des Propheten Jesaias geworden sei, ist bereits von Lactantius verworfen worden; und schon Josephus Flavius sagt, daß zu den Zeiten des Homer und Pythagoras die Juden selbst ihren Nachbarvölkern am mittelländischen Meere kaum bekannt gewesen, geschweige denn, daß der Ruf des hebräischen Sehers bis nach Süditalien hätte dringen können. Es ist überhaupt falsch, den Pythagoras für einen Philosophen zu halten; das ihm beigelegte Carmen aureum ist ein unterschobenes Machwerk späteren Ursprunges. Er hat überhaupt nichts Schriftliches hinterlassen; der erste als Schriftsteller bekannte Pythagoräer ist Philolaus, wie Scheffer in seiner Schrift de Philosophia Italica bemerkt. Alles weist darauf hin, den Pythagoras für eine mythische Persönlichkeit zu halten, deren Name die in der Heroenzeit vor sich gegangene Gründung von Gemeinwesen in Süditalien durch Ankömmlinge aus Westgriechenland bedeutet. Darum wird das oben erwähnte homerische Samos (die Insel Cephalenia) als seine ursprüngliche Heimat bezeichnet. Unter den Pythagorikern Süditaliens sind Patrizier gemeint, die im Bemühen der Wiederaufrichtung des alten strengen Heroenregimentes der Plebs erlagen. Demnach hat auch die altitalische Philosophie, welche Vico zu der in der Eigenart des italischen Volkes begründeten Unterlage seiner eigenen Philosophie machen will, nichts anderes zu bedeuten, als die durch griechische Bildung veredelte und vergeistigte poetische Heroenweisheit, welche, soweit sie politische Weisheit ist, im heroischen Römerthum ihre specifische weltgeschichtliche Repräsentation hat.

[1] Hist. I, 18.

Die von Vico in verneinendem Sinne entschiedene Frage über das Verhältniß des Pythagoras zu Numa und Beider zur hebräischen Offenbarungsweisheit ist neuestens von einem englischen katholischen Geistlichen wieder aufgenommen in einer Schrift, deren Inhalt und Tendenz sich bereits durch ihren Titel ankündigt: Monotheisme, in the main derived from the Hebrew nation and the laws of Moses, the primitiv religion of the city of Rom. An historical investigation by the Rev. Henry Formby. London, 1877. (Dazu als Ergänzung von demselben Verfasser: A compendium of the philosophy of ancient history. London, 1878.) Der ursprüngliche, 170 Jahre andauernde Cult Roms, dessen Feststellung Numa's Werk sei, bietet nach der Anschauung des genannten Verfassers eine augenfällige Aehnlichkeit mit dem mosaischen Culte dar; nicht minder die in ihrer Art einzige Institution eines obersten Priesterthums (Pontifex maximus), dessen Analogie mit dem jüdischen Hohepriesterthum offen daliege. Die neben der Volksreligion bestehende Staatsreligion des alten Rom erinnere sehr an die mosaische Theokratie, namentlich durch das in ihr festgehaltene Vertrags- und Bundesverhältniß des römischen Gemeinwesens mit der Gottheit. Es kommt Formby nicht in den Sinn, Numa für einen Schüler des Pythagoras zu halten; aber er theilt die von Cicero (Quæstt. Tuscul. IV, 1) geäußerte Ansicht, daß die Bewunderung, die man Pythagoras zollte, Ursache geworden sei, ihn zum Lehrer Numa's zu machen. Nur habe Cicero den ihm selber auffälligen Umstand, wie es möglich geworden sei, den um weit mehr als 100 Jahre ältern Numa zum Schüler des Weisen von Crotona zu machen, nicht aufgeklärt; der Grund dieses unzweifelhaft geflissentlichen Anachronismus sei kein anderer gewesen als dieser, daß man jenen barbarischen Philosophen, der nach Plutarch's Ausdruck für größer als Pythagoras galt, nämlich den hebräischen Weisen und Gesetzgeber Moses nicht nennen wollte, aus dessen Lehre nicht blos Numa und Pythagoras, sondern auch Plato und die griechische Philosophie insgemein geschöpft habe. Daß die pythagoräische Schule der Weisen und Gesetzkundigen aus dem Judenthum ihre Anregungen geschöpft habe, lasse sich aus der von Jamblichus abgefaßten Lebensbeschreibung des Pythagoras erweisen, die aus jetzt nicht mehr vorhandenen Quellen zusammengestellt, die Notiz enthalte, Pythagoras habe einige Zeit bei den Eliasschülern auf dem Berge Karmel verweilt. Denn diese glaubt Formby unter den auf dem Karmel sich aufhaltenden Propheten aus der Schule des Mochus (Moses), des Interpreten der Natur (mosaische Kosmogonie) verstehen zu sollen. Für die Weisheit des Numa, dessen Zeit der Blüthe der griechischen Philosophie weit vorausgehe, lasse sich schlechterdings kein historischer Erklärungsgrund angeben, wenn man nicht zugeben wolle, daß Numa die von ihm erlernte Weisheit dort gesucht habe, wo sie dazumal einzig gefunden werden konnte, nicht in Cures, nicht in Crotona oder in Griechenland, sondern einzig im Orient. Nach Plutarch's Angabe verschwand Numa nach dem Tode seiner Gattin Tatia plötzlich aus Cures, ohne daß seine Mitbürger gewußt hätten, wohin er sich begeben habe, und unterhielt einen vertrauten Verkehr mit einer Gottheit, die ihn liebte. Der Name der Nymphe Egeria ist nach Formby's Vermuthung von dem Verbum Egerere abzuleiten, und als Offenbarung oder Offenbarungsweisheit zu deuten, deren Kenntniß Numa in Palästina suchte.

Ist doch nach Salomo's Worten, 3 Kön. 8, 41, die Schule der hebräischen Weisheit allen Völkern geöffnet worden, und die Königin von Saba sicherlich nicht die Einzige gewesen, welche nach Jerusalem kam, um an der Quelle dieser Weisheit zu trinken. Damit ist nun wohl der allerschärfste Gegensatz zu der oben angeführten Ansicht Vico's ausgesprochen, daß die Juden im Zeitalter eines Homer und Pythagoras als eine von den übrigen Völkern kaum dem Namen nach bekannte Nation existirt hätten; so sehr hätten sich die Juden vom geistigen Verkehre mit den Heidenvölkern ferne gehalten, daß selbst weit später, als die jüdische Abgeschlossenheit schon längst gebrochen war, die palästinensischen Juden die Anfertigung der griechischen Bibelübersetzung als einen am geoffenbarten Gotteworte begangenen Frevel, als eine Profanation desselben angesehen und betrauert hätten. Nach Formby jedoch betraf die jüdische Abgeschlossenheit nicht das Bekanntwerden des Gesetzes, sondern die strenge Verhütung der Vermischung mit Heidnischem. Und gerade hierin treten neuerdings Züge der Nachbildung des hebräischen Religionswesens durch das römische hervor. Wie Moses die Ehen der Hebräer mit Nichthebräern verpönte, ebenso stellte Numa fest, daß die Römer nicht außer der römischen Bürgerschaft Gattinnen suchen dürften. Gleich Moses verbot Numa jede Vermengung der römischen Religionsriten mit fremden Riten, ein Umstand, welchen der Geschichtschreiber Dionys von Halikarnaß sich schlechterdings nicht zu erklären weiß, weil er eben das Vorbild der Legislation Numa's nicht kennt. Man müßte sich wundern, wenn Numa, dem an der Erhaltung der von ihm eingeführten reineren Gottesverehrung in Rom gelegen sein mußte, nicht daran gedacht hätte, durch ein ähnliches Mittel, wie Moses, die Kunde und das geschriebene Zeugniß der von ihm gelehrten heiligen Wahrheit in Rom zu erhalten. Um dasselbe gegen die vorausgesehene Gefahr einer frevelhaften Fälschung oder völligen Vernichtung nach Thunlichkeit zu sichern, ordnete Numa an, daß eine Abschrift des von ihm in Rom verkündeten und eingeführten Religionsgesetzes in einer an sein Grab stoßenden unterirdischen Kammer verwahrt würde, welche laut Livius (Hist. XL, 29) a. 181 a. Chr. von einem Ackersmann entdeckt und geöffnet wurde. Der römische Senat, welchem von dem Funde Mittheilung gemacht wurde, beschloß nach Prüfung des Inhaltes der in der Grabkammer hinterlegt gewesenen Bücher des Numa, dieselben öffentlich verbrennen zu lassen. Er erklärte den Inhalt der gefundenen Bücher als irreligiös, und constatirte damit den Dissens zwischen der nunmehr bestehenden idololatrischen Staatsreligion Roms und der einst von Numa vorgeschriebenen reinen Gottesverehrung. Wenn der von Varro's Angaben abhängige heilige Augustinus (Civ. Dei VIII, 34. 35) Numa als Nekromanten und Zauberer verurtheilt, so verfährt er eben unkritisch; Varro aber, dem er nachspricht, hat sich gegen die gesammte heidnische Tradition über Numa in Widerspruch gesetzt, und das Verhalten der Juden anticipirt, welche Christum beschuldigten, daß er die Teufel durch den obersten der Teufel austreibe. Uebrigens spricht Augustinus selber (Civ. Dei IV, 23) von einem Deus Summanus, den die Römer höher als selbst Jupiter stellten; sollte dieser Summanus oder Summus Deus nicht der von Numa verehrte Eine wahre Gott der mosaischen Religion gewesen sein? Dieses Deus Summanus gedenkt auch Ovidius Fast. IV, 731 in einer Weise, welche, zusammen-

gehalten mit Metamorph. I, 32 (quisquis is est, quisquis fuit ille), den Summanus als den mehr geahnten denn gekannten wahren Einen Gott erscheinen läßt. Philologisch läßt sich die von Formby vorgenommene Identificirung von Summanus und Summus nicht rechtfertigen; denn Summanus bedeutet etymologisch einen nächtlichen Gott (Sub-mane, Submanus, Summanus), den Gott der nächtlichen Blitze im Unterschiede von Jupiter, dem Gotte der Tagesgewitter. Auffallend ist ferner, daß Formby von der etruskischen Abkunft dieses Blitzgottes völlig abstrahirt, welche bei einer Prüfung der Herkunft des römischen Religionswesens immerhin auch in Erwägung zu ziehen war. Die von Formby, wie früher schon von E. v. Lasaulx (über die Bücher des Numa Pompilius, 1847) hervorgehobenen Analogien zwischen der römischen Staatsreligion und dem Religionswesen der alttestamentlichen hebräischen Theokratie sind nicht in Abrede zu stellen; eine unmittelbare Entlehnung aber der ältesten Religion Roms von dorther scheint fast undenkbar. Sollte der Italiote Numa wirklich schon von den entlegenen Juden Kunde gehabt und mit ihnen sprachlich sich zu verständigen vermocht haben? Wir wollen hier nicht die seit Vico auch von anderen Forschern betonte Zweifelhaftigkeit der historischen Existenz eines Königs Numa betonen; denn sofern eine gewisse Aehnlichkeit der ursprünglichen Sacralverfassung des römischen Gemeinwesens mit dem althebräischen mosaischen Religionswesen feststeht, ist der zufällige Name des Schöpfers jener römischen Einrichtungen von untergeordnetem Belange. Denn wenn auch, wie Vico bemerkt, der Name Numa einfach nur die Urheberschaft der ältesten Culteinrichtungen und Religionsgesetze der Römer bedeutet, so drängt sich noch immer die Frage auf, wie die Aehnlichkeit jener Gesetze und Einrichtungen mit jenen der hebräischen Theokratie zu erklären sei. Wie Lasaulx, hatte vordem schon Vico auf ägyptischen Einfluß hingedeutet, welchen er durch die Etrusker vermittelt werden läßt. Aber Vico erklärt aus diesem Einflusse eben nur jene Elemente des römischen Religionswesens, welche, wie die Blitzesdivination, Augurwesen und die Haruspicin sicher theils indogermanischen, theils heimisch-italischen Ursprunges sind, während er diejenigen Momente, die man, wenn dies überhaupt möglich sein sollte, am ehesten aus ägyptischem Einflusse erklären könnte, einfach nicht berücksichtigt. Vico hat im einseitigen Hinblicke auf die sein Denken ausschließlich occupirende Idee des altrömischen Heroenthums den specifischen und unterscheidenden Charakter des römischen Priesterthums nicht beachtet; und so konnte ihm auch gar nicht der Gedanke kommen, wie die Analogie desselben mit dem alttestamentlichen mosaischen Priesterthum etwa zu erklären sein möchte. Sollen wir das Verhältniß des katholischen englischen Gelehrten zu dem italienischen Katholiken Vico kurz zusammenfassend bestimmen, so ist es folgendes: Beide fassen die providentielle Bestimmung Roms zur Weltherrschaft in's Auge, aber mit dem Unterschiede, das Vico vorwiegend den in der ungeschwächten Kraft des Heroengeistes begründeten Beruf des antiken Römerthums zur politischen Herrschaft über die Völker, Formby hingegegen den durch den religiösen Ernst des ursprünglichen antiken Römerthums schon vom Anfange her vorbedeuteten Beruf Roms zur dereinstigen geistlichen Weltherrschaft berücksichtigt. Da die in der vorchristlichen Zeit errungene politische Weltherrschaft Roms auf angestammtem natürlichen Kraftvermögen beruht, so braucht

Vico sich um keine außer dem Bereiche des Römerthums liegende Erklärungsgründe seiner Befähigung für den demselben zuerkannten Beruf umzusehen, während Formby den bereits in den Anfängen der antiken Roma sich offenbarenden Beruf zur dereinstigen geistlichen Weltherrschaft aus Einwirkungen erklären muß, welche aus dem räumlich begrenzten Bereiche des hebräischen Religionswesens bis nach Italien hinüberreichen, so daß die Beziehung zwischen Rom und Jerusalem bereits sieben Jahrhunderte vor Christus eine reale geschichtliche Beziehung ist, und die antike Roma bereits in ihrem ersten Entstehen in den vom Sionsberge ausstrahlenden Glanz hineingerückt ist. So stehen sich auf katholisch-gläubigem Standpunkte zwei ideologische Geschichtsconstructionen entgegen, deren eine den historischen Bereich der alttestamentlichen Offenbarungswelt durch strengste Sonderung desselben von den vollkommen in Sage und Mythus versenkten Gebieten des heidnischen Völkerlebens zu wahren sucht, während die andere auf einen historisch-ideologischen Conservativismus strengster Art gebaut ist, welcher die sagenhaften Ueberlieferungen des altheidnischen Roms mit dem Schilde der biblischen Auctorität zu schützen bemüht ist. Die richtige Mitte zwischen beiden antithetisch einander gegenüberstehenden Standpunkten ist das Eingehen in die concreten Gestaltungen des vorchristlichen Völkerlebens auf Grund einer kritisch gesichteten Geschichtskunde.

Zehnter Abschnitt.

Vico über die Civilisationsentwickelung Altitaliens und über den altrömischen Staat bis zum Ausgange der Heroenzeit.

Die ältesten Bewohner Italiens sind nach Vico die sogenannten Aboriginer, als deren mythischer Repräsentant Evander anzusehen ist.[1] Den Namen Aboriginer glaubt Vico in Aberrigenæ umdeuten zu sollen; Aberrigenæ soll so viel bedeuten als Ab erronibus, Abkömmlinge der wildschweifenden Giganten, während Evander die typische Figur des zum seßhaften Leben gelangten Theiles derselben ist. Die angebliche Abkunft Evander's aus Arkadien ist ein Mythus, der dadurch entstand, daß die Lateiner nach ihrem Bekanntwerden mit den Griechen eine auf ihre heimischen Verhältnisse passende poetische Bezeichnung des Hirtenlebens von den Griechen entlehnten;[2] das Kommen Evanders nach Latium bedeutet einfach nur die Translation des griechischen Pastorenmythus nach Latium.

[1] Opp. III, p. 313.

[2] Opp. V, p. 444.

Mit den Künsten und Fertigkeiten des civilisirten Lebens wurden die Bewohner Italiens zuerst durch ägyptische Colonisten, die Gründer der etruskischen Nation und des etruskischen Reiches bekannt. Diese Colonisten ließen sich an den Küsten Mittelitaliens nieder, und zwar frühzeitig; Cumä erscheint in der Aeneas-Sage bereits als eine prächtige Stadt, das Etruskerreich steht machtvoll da zu einer Zeit, da Sparta und Athen noch unscheinbare Städtchen waren. Erst geraume Zeit später wurde Italien an den Griechenland näher gelegenen Küsten auch von griechischen Colonisten besiedelt und die Cultur Großgriechenlands begründet. Die älteste Stätte der italischen Civilisation ist also jedenfalls Etrurien,[1] und aus ihr ist die römische hervorgegangen.

Die Ableitung der etruskischen Cultur aus ägyptischen Einflüssen hat ihre nahezu sichere Bestätigung durch die Ergebnisse der neuzeitlichen Aegyptologie erlangt. Es sind uralte Beziehungen zwischen Etrurien und Aegypten nachgewiesen worden, welche bis in die Zeiten Ramses II. hinaufreichen; der griechischen Kunstperiode der Etrusker geht eine ägyptische voraus, der älteste Styl der etruskischen Architektur, Sculptur, Malerei, Ornamentik kann nahezu als ägyptisch bezeichnet werden. Freilich ist damit nicht die von Vico behauptete Priorität der altitalischen Cultur vor der griechischen erwiesen; denn die civilisatorischen Einflüsse Phöniziens auf Griechenland sind sicher nicht jünger als jene Aegyptens auf Italien. Wenn ferner auch die von Vico behauptete Thatsache, daß der griechische Einfluß auf Italien jünger sei als der von Aegypten oder überhaupt vom Orient ausgegangene, so läßt er doch zufolge seines gänzlichen Hinwegsehens von den seinem Zeitalter noch völlig unerschlossenen ethnologischen Verhältnissen die Cardinal- und Grundfrage über die Herkunft der ältesten Bewohnerschaft Italiens bei Seite, die für ihn zufolge der von ihm angenommenen Gleichförmigkeit der Culturanfänge bei allen japhetischen Völkern schlechterdings gar kein Interesse hat. Er kennt noch nicht das Frageproblem von der Herkunft der Tyrrhener, er denkt nicht von ferne daran, sich die Frage zu stellen, aus welchen Völkerelementen die etruskische Nation zusammengeflossen sein möge; er weiß nichts von den Besonderheiten der übrigen altitalischen Völkerschaften. Es fehlt also die Kenntniß jenes ethnologischen Grundes, auf welchen die auswärtigen Civilisationseinwirkungen aufgetragen wurden, sowie die Kenntniß dessen, was die

[1] Opp. III, p. 249.

ältesten Einwanderer in Bezug auf Sprache und Gesittung als angestammten Besitz nach Italien gebracht haben mögen.

Indem also Vico das ethnologische Räthsel der ältesten angestammten Bewohnerschaft völlig unberührt läßt, beschäftigt er sich neben der Entwickelung seiner Ansichten über die Etrusker hauptsächlich nur mit der Kritik der Einwanderungssagen, welche sich an die trojanischen Helden Antenor, Capi, Aeneas knüpfen. Seine Erklärung der Aeneas-Sage ist ganz der obenangeführten Erklärung der Evander-Sage conform.[1] Wie Evander ist auch Aeneas der mythische Repräsentant von Schutzbefohlenen, welche im römischen Gemeinwesen Aufnahme fanden; nur mit dem Unterschiede, daß Evander einen aus dem Inneren des latinischen Landes, Aeneas aber einen vom latinischen Meeresufer hergekommenen Schutzbefohlenen bedeutet. Jene Meeresstadt mag eine von griechischen Asiaten gegründete Colonie gewesen sein, und so mag es weiter gekommen sein, daß man die nach Zerstörung jener Stadt dem römischen Gemeinwesen einverleibten Schutzbefohlenen Phrygier nannte; nachdem man später vom phrygischen Troja und von dem trojanischen Helden Aeneas hörte, wurde der Name desselben zur typisch-mythischen Bezeichnung jener ihres Heimatsortes beraubten und zur Vergrößerung Roms herbeigezogenen Flüchtlinge oder Vertriebenen, aus welchen der Sagenbildungsproceß über's Meer gekommene Flüchtlinge machte. Natürlich war dazumal die Erinnerung an die zerstörte latinische Küstenstadt schon völlig erloschen; nachdem deren Bewohner zu Ankömmlingen aus Phrygien gemacht worden waren, deren Ankunft bald nach dem trojanischen Kriege, also lange vor der Gründung Roms statthatte, so konnten sie nicht mehr als Zuwachs zu dem schon bestehenden römischen Gemeinwesen genommen, sondern mußten auf andere Art zu demselben in Beziehung gesetzt werden. Die einzig mögliche Art der umgedeuteten Beziehung zu Rom war diese, daß man den Helden Aeneas, den Führer der Vertriebenen, als Gründer des Königshauses von Alba Longa, zum Ahnherrn der Gründer Roms machte. Diese Sage konnte indeß nicht vor der Zeit der Kriege mit Pyrrhus aufkommen, indem die Römer erst von da an sich für die Sagen der Griechen zu interessiren begannen, und in einer Art patriotisch-italischen Wetteifers am Sagenruhme derselben Antheil zu erlangen bestrebt waren. Daß der in der Heroensage der Griechen

[1] Opp. V, p. 447.

erscheinende Aeneas niemals nach Italien gekommen sei, läßt sich aus griechischen Autoren beweisen; Strabo[1] und Homer[2] sagen, daß er Troja nicht verließ, Letzterer läßt ihn daselbst sterben und seine Herrschaft seinen Nachkommen hinterlassen. Ebenso gewiß ist, daß die Römer vor ihrer Berührung mit den Griechen von Aeneas und von Troja gar nichts wußten, also auch kein Bewußtsein ihrer Abkunft von dem trojanischen Helden haben konnten.

Die poetische Verarbeitung der Aeneassage durch Virgil mußte natürlich für Vico von höchstem Interesse sein, wie er denn in der That derselben an verschiedenen Stellen seiner Werke eine besondere Berücksichtigung widmet. Wie die homerischen Dichtungen, deutet er auch den Inhalt des virgilischen Epos nach den Grundanschauungen seines geschichtsphilosophischen Systems.[3] Er sieht in den ersten sechs Büchern der Aeneis eine Charakteristik der Heroes majorum gentium, in den letzten sechs Büchern eine Charakteristik der Heroes minorum gentium. In der ersten Hälfte der Aeneis erscheint Aeneas als der Fromme, in der letzten Hälfte als der kriegerische Held. Der unstet irrende Aeneas stellt das Menschengeschlecht in dem aller sittlichen und bürgerlichen Ordnung vorausgehenden Zustande dar. Er ist ein Sohn der Venus, d. h. aus ungewisser Ehe entsprossen; vielleicht soll, da Venus die Gottheit Asiens ist, damit auch die Abkunft der europäischen Menschheit aus Asien angedeutet werden. Aeneas ist der Juno verhaßt, welche die Connubien den patricischen Geschlechtern vorbehält. Er ist vom Drange beseelt, eine neue Stadt zu gründen; denn die ersten Heroen waren Städtegründer. Er will die Stadt nicht für sich und die Seinen, sondern für die Götter gründen; denn die erste und älteste Regierungsform war das theokratische Regiment. Er ist allenthalben ein eifrigster Befrager der Auspicien und Orakel; auf diese war eben die Gründung der Völker gestützt. Er vertraut seinem Vater Anchises die Penaten an; die väterliche Herrschaft ist auf die Familienheiligthümer gegründet. Seine Penatengötter sind Neptun und Vesta, weil Wasser und Feuer die Grundbedingungen des menschlichen Culturdaseins sind. An den aus Troja wegziehenden Aeneas schließt sich eine große Schaar von Flüchtlingen an; diese sind die asylsuchenden Clienten. Dido und Aeneas vermälen sich in der Grotte; die ersten Familiengründer ver-

[1] Geogr. XIII, p. 608.

[2] Iliad. XX, vv. 307 f.

[3] Opp. III, p. 334 f.

meiden die öffentlichen Concubitus. Mercur verkündet dem Aeneas in Jupiter's Auftrag, daß er von Italien Besitz nehme; dieser Auftrag bedeutet das agrarische Gesetz. Die Sibylle heißt ihn in den uralten Wald gehen; der Wald ist das Land, das er zufolge des vorerwähnten Auftrages colonisiren soll. Er reißt einen goldenen Zweig aus, der wieder nachwächst; den abgemähten Saaten wachsen neue nach. Er darf den Zweig nur mit Gestattung der Götter ausreißen; die Feldcultur geht nur bei williger Gunst der freigebigen Natur von statten. Der goldene Zweig muß dem Unterweltsgotte Dis dargebracht werden; Dis bedeutet die Tiefe des Ackergrundes, aus welcher die Frucht hervorwächst. Ohne jenen Zweig kann Aeneas weder seinen Vater noch seine Nachkommen schauen: ohne seßhafte Siedelung und Betrieb der Feldcultur kann er kein Geschlecht begründen. Er begräbt den Misenus und errichtet dem Palinurus ein Grabmal; die Verehrung der Dii Manes, mit den Optimatengeschlechtern beginnend, legt den Grund zur Humanität. Er beschwichtigt durch einen Kuchen den Cerberus, d. h. es wird der hündischen Schamlosigkeit ein Ende gemacht. Er wendet seine ganze Sorge seinem Sohne Ascanius zu; hiedurch wird die häusliche Disciplin und die Sorge für Erhaltung und Gedeihen der Familien und Geschlechter bezeichnet. — Vico beschränkt sich auf die geschichtsphilosophische Erklärung des ersten Haupttheiles der Aeneis; trotz des derselben ertheilten Lobes poetisch sinniger Reproduction der Heroenzeit glaubt er doch hie und da eine durch die Einflüsse des Zeitalters Virgil's bewirkte Abschwächung des wahren und echten Charakters der rauhen Heroenzeit bemängeln zu sollen. Virgil lasse, um die den Inhalt des ersten Haupttheiles bildende Pietas des Aeneas nicht zu schädigen, den Misenus durch Triton getödtet werden; es erhelle aber unmittelbar aus Virgil's eigener Erzählung, daß Aeneas selber den Misenus tödtete, um sich durch das geopferte Blut desselben den Eingang in die Unterwelt zu erschließen. Misenus war eben einfach leibeigener Dienstmann, über dessen Leben zu verfügen der Heros Aeneas berechtigt war.

Wie die Vorgeschichte der Gründung Roms ist auch die römische Geschichte selber bis in's dritte Jahrhundert vor Christus herab in mythisches Dunkel gehüllt. Livius bekennt, erst vom Beginne des zweiten karthaginensischen Krieges an eine beglaubte Geschichte geben zu können;[1]

[1] Opp. V, p. 91 f.

und doch sind ihm auch nach seinem eigenen Bekenntniß, den Beginn jenes Krieges betreffend, wesentliche Umstände nicht bekannt; er weiß die Consuln nicht zu nennen, unter welchen Sagunt fiel, den Weg, welchen Hannibal über die Alpen nahm, und die Zahl der Krieger, mit welchen er nach Italien kam, nicht anzugeben. Der Grund der über mehr als 400 Jahre sich erstreckenden Ungewißheit und Unsicherheit der römischen Geschichte liegt darin, daß die Römer wesentlich ein Heroenvolk waren, und als solches sich behaupteten, während der Reihe nach schon alle übrigen alten Culturnationen, zuletzt noch das Italien benachbarte Griechenland, in die Epoche der humanisirten Lebenszustände eingetreten waren. Die Gleichförmigkeit der in Griechenland vor sich gehenden Entwickelung des Heroenalters mit jenem der Römer, sowie der von einer bestimmten Zeit an unverkennbare Einfluß griechischer Ueberlieferungen auf das römische Volksbewußtsein wirkten zusammen, daß sich die sagenhafte Kunde der römischen Heroenzeit nach dem Vorbilde der griechischen gestaltete,[1] so daß man nicht ohne Grund die Geschichte der römischen Heroenzeit eine der griechischen nachgedichtete Mythengeschichte nennen könnte. Dies ist indeß doch nur relativ zu verstehen, und beschränkt sich von selber wieder durch den Umstand, daß die griechische Lebensentwickelung nur ein specialisirter Reflex der gemeinmenschlichen Entwickelung ist, deren Gesetzen gemäß ebenso die Entwickelung Roms wie Griechenlands vor sich ging. Man könnte nur so viel sagen, daß die Entwickelungsmomente des römischen Gemeinwesens vielfach in gräcisirten Typen festgehalten wurden.

Auf Grund der aus den vorigen Abschnitten uns schon hinlänglich bekannten Anschauungen über den gemeinmenschlichen Entwickelungsgang der Geschichte der Heroenstaaten versucht Vico zunächst die in's mythische Dunkel versenkte Entstehungsgeschichte des römischen Gemeinwesens aufzuhellen. Livius, der die mythische Tradition nicht verstand, muß sich hier jene Correcturen gefallen lassen, welche Vico nöthig findet, um die Angaben desselben mit den denknothwendigen Gesetzen historischer Entwickelung in Einklang zu bringen.[2] Livius sagt wohl ganz richtig, daß Romulus, wie der mythische Gründer Roms in der Ueberlieferung heißt, eine Asylstadt gegründet habe; aber er läßt ihn die Gründung auf eine für Romulus geradezu unmögliche Art vornehmen. Romulus soll in Nachahmung der ersten Asylgründer die von

[1] Opp. V, p. 102. 358.

[2] Opp. III, p. 372.

ihm an sich gezogene Menge als die von der Erde ihm geborenen Söhne erklärt haben. Dies konnten die ersten Asylgründer in gutem Glauben zu ihren Clienten sagen [1] und auch Glauben finden; im Munde des Romulus aber hätte sich eine solche Rede als eine lächerliche Lüge ausgenommen. Das Richtige ist, daß er seinen neuen Staat nach dem Muster der schon vorhandenen Optimatenstaaten einrichtete. Die erhaltenen Sagenberichte lassen ihn als ehrgeizig erkennen; die Optimatenrepublik duldet wohl zwei Könige, wie sie Sparta hatte, oder zwei Consuln, wie sie Rom später einführte; Romulus aber wollte Alleinherrscher sein, und weihte seinen Collegen oder Bruder Remus dem Tode. Sein Bestreben, seine Alleinherrschaft auf die den Optimaten untergeordnete Plebs zu stützen, machte ihn den Optimaten verdächtig; und deshalb wurde er selbst aus dem Wege geräumt. Dies ist der geschichtliche Kern, der sich aus der sagenhaften Ueberlieferung herausschälen läßt; die Mythen aber, mit welchen die Person des sagenhaften Gründers umsponnen ist, sind buntgemischte Reflexe der Zustände, Sitten und Einrichtungen des Heroenalters. [2] Romulus heißt ein Sohn der Rhea und des Mars; Rhea ist gleichbedeutend mit Ops und deutet eine Heroine als Mutter des Romulus an, Mars aber einen Plebejer als Vater, weshalb das Kind dieser Verbindung als Monstrum in den Fluß geworfen wird. Die Rettung des Kindes aus dem Flusse widerspiegelt die Tradition der Rettung der Noachischen Familie aus der allgemeinen Fluth; die Wölfin, welche das Kind säugt, ist eine Anspielung auf den regellosen Geschlechtsverkehr der Exleges, die heimliche Erziehung des Kindes durch den Hirten Faustulus eine Anspielung auf die verborgenen Waldasyle der ersten Siedler, die Wahl des palatinischen Hügels zu Auspicien behufs der neuzugründenden Stadt eine Anspielung auf die ältesten Palatia oder thurmartigen Warten zum Schutze der ältesten Aræ oder bebauten Strecken, welche gleichfalls wieder in dem von Romulus mit einem Walle umgebenen Gebiete sich reflectiren. Die Tödtung des Remus durch Romulus ist eine Anspielung auf die blutige Rächung der frevelhaften Angriffe auf die ältesten Siedlungen; der durch die Auspicien des Romulus besiegte Remus bedeutet den Unedlen und Gemeinen, der des Rechtes der Auspicien beraubt ist. Beide sind von derselben Wölfin gesäugt worden, d. h. Edle und Gemeine sind aus derselben verthierten postnoachischen

[1] Siehe oben S. 154.

[2] Opp. III, p. 369.

Menschenmasse hervorgegangen. Der Raub der Sabinerinnen ist eine Anspielung auf den in der Heroenzeit üblichen Weiberraub u. s. w.

Ebenso unsicher und dunkel, wie die Person des Gründers und ersten Königs des römischen Gemeinwesens sind die Ueberlieferungen über die übrigen sechs Könige des ältesten Rom. Sie dienen einfach nur als Figuren, an welche die Entstehung der besonderen Einrichtungen der römischen Optimatenrepublik angeknüpft wird.[1] Wie auf Romulus die Institution des Optimatenthums, so wird auf Numa die Einrichtung des römischen Religionswesens, auf Tullus Hostilius jene des römischen Kriegswesens zurückgeführt; von Servius Tullius heißt es, daß er den Census einführte, d. h. er gestand den Plebejern das bonitarische Besitzrecht der Ackergründe zu; auf Tarquinius Priscus wird das römische Standarten- und Devisenwesen zurückgeführt, durch dessen spätere Ausbildung die Majestät des römischen Imperiums seine sinnliche Veranschaulichung erlangen sollte. Die eigentliche Grundverfassung des römischen Staates ist aber auf den ersten Gründer zurückzuführen, welcher der Gesammtheit der Zeitbedingungen gemäß keinen anderen Staat, als einen Optimatenstaat mit den drei patricischen Grundrechten der Optimatenverfassung: ausschließliches Recht der Connubien, heroisches Vater- und Familienrecht, Jus nexi oder Clientelverhältniß, gründen konnte. Romulus hat dies dreifache Recht aus dem Jus majorum gentium entlehnt; die sichere Bürgschaft für die Entlehnung liegt in der Thatsache, daß er seine neue Siedlung auf Auspicien gründete. Die väterliche Familiengewalt ist eine Consequenz des Connubienrechtes, und hatte die Jura suitatis, Jura agnationis und Jura gentilitia als die dem Hause, der Familie, dem Geschlechte entsprechenden Rechte zu seiner Consequenz. Aus diesen Rechten bildete sich das römische Erbrecht hervor, testamentarische Vererbung vom Vater auf den Sohn, Abintestaterbfolge für die Agnaten und Geschlechtsgenossen. Aus dem Jus nexi mancipiique ergab und entwickelte sich die Mancipatio als die fast ausnahmslose Form der Actus legitimi[2] und das Jus Quiritium privatum (Eigenthumsrecht auf die Ländereien). Dieses römische Jus nexi mancipiique ist kein anderes als das Jus majorum gentium, unter Verwandlung der wirklichen Gewaltanwendung in eine bloße scheinbildliche Symbolisirung derselben. In Bezug auf Vertragssachen ist der Vollziehungsmodus der Actus legitimi die

[1] Opp. V, p. 200.

[2] Aufzählung und Classification derselben in Opp. III, p. 376 f.

Stipulatio oder Festmachung (von Stipes [1]), welche in der altheroischen, kein freies Vertragen kennenden Zeit thatsächlich durch Fesselung mit der Kette vollzogen wurde; [2] bei den Gentes minores war an die Stelle dieses Actes eine Festmachung durch gewisse Wortformeln getreten: Uti lingua nuncupassit, ita jus esto.

Auf dem dreifachen Grundrechte der Optimatenherrschaft beruhte die heroische Stärke und Machtentwickelung des durch Religion geheiligten römischen Staatswesens. Welche Kraft dieses aus der Religiösität seiner Heroen schöpfte, beweisen die heroischen Selbstaufopferungen eines M. Curtius, Decius Mus, Attilius Regulus, nicht minder das Verhalten eines Horatius Pulvillus bei Einweihung des Jupitertempels auf dem Capitol, die durch religiöse Motive veranlaßten Verzichte auf Consulate und Dictaturen. Die heroische Familienzucht der Partricier zielte darauf ab, die Söhne vor Allem Liebe zum Vaterlande zu lehren; hatten sie ja doch die Patria oder das heroische Gemeinwesen aus der solidarischen Einigung der Familienväter oder Patres gebildet, so daß die Familien der einzelnen Patres in der gemeinsamen Patria gewissermaßen aufgiengen. In heroischer Liebe zur gemeinsamen Patria verläugneten Väter nicht selten die heiligsten Gefühle der Vaterliebe. Junius Brutus ließ seine eigenen Söhne wegen ihres Einverständnisses mit dem gegen Rom machinirenden vertriebenen Tarquinius Superbus hinrichten; Manlius Torquatus verurtheilt seinen Sohn, trotzdem daß dieser durch seinen Ungehorsam gegen den Befehl des Oberfeldherrn einen Sieg herbeigeführt hatte, zum Tode; Virginius opfert seine Tochter, um die Stadt vom tyrannischen Regimente der Decemviri zu befreien. Um die strenge Familienzucht ungebrochen aufrecht zu erhalten und ungeschwächt auf die nachfolgenden Generationen zu vererben, wurden ungerathene Söhne enterbt und denselben Söhne aus Agnatenfamilien substituirt; so gewöhnte man sich, die Rücksicht auf die Familie jener auf den Agnaten- und Geschlechtsverband unterzuordnen, wodurch natürlich letzterer zu einer vorwiegenden Geltung gelangte. Es handelte sich hier in erster Linie um Aufrechthaltung der Ehre des gentilicischen Namens, der im Andenken des Vaterlandes als ein berühmter fleckenloser Name ewig leben sollte. Im eifrigen Bestreben, diesem Namen Ehre zu machen, wurde darauf gehalten, zu Hause einfache Sitte zu bewahren, während man in öffentlichen Angelegenheiten edle Freigebig-

[1] Opp. III, p. 286.

[2] Opp. V, p. 570.

keit mit verschwenderischer Hochherzigkeit übte. Indem das von den Patriciern behütete Jus nexi auch auf das Verhältniß zu den successiv besiegten und unterworfenen Ländern und Völkern übertragen wurde, übten sich die römischen Edlen in der auf stets weitere Kreise übertragenen Kunst des Herrschens; zu dieser gehörte, daß sie, während sie zu Hause die Plebs strenge niederhielten, gegen die besiegten Nationen mit berechnetem Interesse großherzig verfuhren, und es möglichst vermieden, der römischen Plebs etwa Rechte auf Ländereien in den eroberten Provinzen einzuräumen. Durch die Behütung des Rechtes der Connubien suchten sich die Patricier das ausschließliche Recht auf die Verwaltung der öffentlichen Aemter zu sichern. Das Theilhaben an den Unternehmungen der Edlen weckte aber in der Plebs mit dem Gefühle für die Größe Roms auch das Verlangen an den Ehren der Edlen theilzuhaben, und damit das Bestreben, der Ehre dieses Theilhabens sich werth zu machen; hiedurch wurde ein Wettstreit edelster Art zwischen den Patriciern und Plebejern hervorgerufen, indem die Patricier die Bestrebungen der Plebs dadurch einzudämmen suchten, daß sie aus ihren eigenen Reihen stets die Besten und Würdigsten, welchen die Plebs ihr Votum nicht verweigern konnte, für die öffentlichen Aemter vorschlugen.

In der Aufeinanderfolge der Errungenschaften, welche die Plebs in ihrem Wettstreite und Kampfe mit den Patriciern davontrug, manifestirt sich die Gesetzmäßigkeit einer göttlich geleiteten Entwickelung des römischen Gemeinwesens, und in dieser der Reflex des allgemeinen Zurückstrebens der Dinge in ihren göttlichen Grund und Anfang. Die ersten Bestrebungen der aus ihrer Niedrigkeit sich herausarbeitenden Plebs waren darauf gerichtet, den harten Druck, der sie zu rechtlosen Lohnarbeitern der Patricier herabdrückte, von sich abzuwälzen. Nachdem sie das Loos einer unwürdigen Knechtschaft von sich abgewälzt hatte, wollte sie, daß ihren Ehen das Recht der Legitimität und bürgerlichen Ehre nicht fehle, auf daß ihre Ehen zu einem Fortpflanzungsinstitute tapferer Männer würden. Als sie dies erreicht hatte, wollte sie, daß den zur bürgerlichen Ehre gelangten Plebejerfamilien auch die Möglichkeit nicht fehle, die durch persönliche Würdigkeit verdiente Theilnahme an den Ehren öffentlicher Aemter zu erlangen. Zuletzt endlich hielt sich die im edlen Wetteifer mit dem Patricierthum veredelte Plebs auch dessen nicht unwerth, daß ihre besten Männer Antheil an der Verwaltung priesterlicher Aemter hätten. Der Umstand, daß dieses Begehren das letzte

war, zu welchem die Plebs sich erhob, ist ein Beweis für die tiefgewurzelte Ueberzeugung, daß das Priesterthum den Personen der Patres inhärire, und für die in dieser Ueberzeugung enthaltene tiefe Religiösität des römischen Volkes, zugleich auch für die im römischen Gemeinwesen lange andauernde Bewahrung der fundamentalen Unterlage, auf welche die Kraft und Blüthe des Heroenthumes gegründet ist.

Man sieht, daß es Vico an einem tiefen Gefühle für die Eigenart des römischen Religionswesens und der darin sich aussprechenden gesunden Kraft des römischen Volksthums nicht fehlt. Wie aber die historische Erklärung jener Eigenart völlig außerhalb seines Gesichtskreises liegt, so ist auch seine Auffassung des römischen Wesens durchgehends optimistisch gefärbt; und trotzdem, daß seine Betrachtungsweise durchwegs auf die ethische und rechtliche Seite des römischen Staats- und Gesellschaftswesens gerichtet ist, fehlt ihm doch durchwegs der Einblick in die concreten Ursachen der socialen Uebelstände des römischen Staatswesens. Wie er auf ethnologischem Gebiete den Unterschied zwischen rohen, jedoch gesunden Naturvölkern und zwischen entarteten und verkümmerten Menschenracen nicht kennt, so abstrahirt er völlig von dem Unterschiede zwischen dem Stande der Hörigen und dem eigentlichen Sclavenwesen, dessen stetiges Anwachsen ein moralischer Grundschaden der griechischen und römischen Societät war und die Auflösung und Zersetzung der heidnisch-antiken Gesellschaft wesentlichst herbeiführen half. Vico sieht im Sclavenwesen einfach nur eine natürliche Folge des heroischen Kriegsrechtes und eine consequente Fortbildung und Erweiterung des heroischen Familienrechtes; er macht zu Gunsten des Sclavenwesens geltend, daß die Verwendung der Kriegsgefangenen zu Sclaven die Niedermetzlung derselben verhinderte, worauf das vom Verbum Servare abzuleitende Wort Servus hindeute.[1] Deshalb habe Cäsar in dem von ihm geführten Bürgerkriege seinen Soldaten, welche die von ihnen gefangen genommenen Krieger als römische Bürger nicht zu Sclaven machen durften, den Befehl zugehen lassen müssen: Parce ferro. Zufolge des inneren Zusammenhanges des Sclavenwesens mit dem heroischen Familienrechte glaubt Vico hervorheben zu sollen, daß der Name Servus auch auf die Kinder des römischen Familienvaters an-

[1] Vico war nicht der Erste, der diese Etymologie aufstellte. Gerh. Joh. Voß meinte, daß Servus mit Servare und Ἐρύομαι in Verbindung stehen könnte. Vgl. die umständliche Erörterung dieser Zusammenstellung bei Pott Etymolog. Forsch. II, 3, S. 1278—1280.

wendbar war, weil es ja von der Entscheidung des Vaters abhing, ob das ihm geborene Kind am Leben gelassen (servari) werden sollte; ja er findet, daß das Vaterrecht strenger und härter war, als das Herrenrecht, weil der Sclave durch eine einmalige Freilassung für immer aus der Gewalt des Vaters emancipirt war, während der Sohn erst dann, wenn sein Vater ihn dreimal verkauft hatte, für immer der Gewalt desselben entrückt war.

Das lebendige Agens der inneren Entwickelung des römischen Gemeinwesens lag in dem Verhältniß zwischen den Patriciern und der Plebs, welche mit naturnothwendigem Drange die allmälig zu erreichende Rechtsgleichheit mit den Patriciern anstrebte. Die erste Errungenschaft war das bonitarische Besitzrecht der bis dahin völlig eigenthumslosen Clienten der Patricier unter Servius Tullius;[1] sie hatten von da an eine bestimmte jährliche Abgabe an die Patricier als Oberherren der von ihnen bebauten Ländereien zu zahlen, es wurde mit anderen Worten an die Stelle der rechtlosen Abhängigkeit von den Patriciern ein Erbgrundzins-Verhältniß gesetzt. Vico[2] bekämpft die Meinung, daß durch die Einführung dieses unrichtig aufgefaßten neuen Verhältnisses zwischen den Patriciern und der Plebs unmittelbar der Grund zur römischen Volksfreiheit gelegt worden sei; das Richtige sei vielmehr, daß gerade von nun an die Bearbeiter der Feldgründe, die bis dahin von den Patriciern mit allem Nöthigen versorgt werden mußten, nunmehr für sich selber zu sorgen hatten, und den drückenden Verpflichtungen gegen die patricischen Grundherren um so weniger zu genügen vermochten, als sie neben dem Erbzins an die Grundherren seitdem auch die durch den Kriegsdienst ihnen erwachsenen Unkosten und wirthschaftlichen Schäden zu tragen hatten. Der Druck der Patricier sei von der Zeit an, als sich die Patricier durch den Tod des im Exil verstorbenen Tarquinius Superbus sicher wußten, geradezu unerträglich geworden. Darum habe sich der Senat genöthigt gesehen, anzuordnen, daß die Plebejer statt der bis dahin den Patriciern geleisteten Zahlung an den Staatsschatz eine Abgabe zu entrichten hätten, wofür ihnen die durch

[1] Gegen diese, einen ursprünglichen Bauernstand völlig ingnorirende, Feldbauern und Clienten identificirende Anschauung vgl. Schwegler röm. Gesch. I, S. 632, der diese Ansicht nicht blos an Vico, sondern auch an einem späteren, diesem Jahrhundert angehörigen Autor bekämpft.

[2] Opp. V, p. 350 ff.

den Kriegsdienst erwachsenen Unkosten von Staatswegen vergütet werden sollten. Die Patricier wollten, laut der Erzählung des Livius, diese neue Art von Censuserhebung nicht verwalten, weil ihnen dieselbe unwürdig erschien; Livius mißversteht das Motiv ihrer Weigerung, weil er die neuangeordnete Censuserhebung für identisch hält mit jener, welche Servius Tullius angeordnet hatte. Der wahre Grund ihrer Weigerung war, daß sie durch ihre Bedrückungen fast allen Grund und Boden den Plebejern wieder abgerungen hatten, so daß die Leistung der den Plebejern als Bodenzins auferlegten Abgabe an den Staat den Patriciern als unangenehme Schuldigkeit zufiel. Der Volkstribun Philippus (L. Marcius) habe laute Klage darüber erhoben daß 2000 Patricier alle Ackergründe besäßen, welche unter 300.000 Bürger vertheilt sein sollten; für diese 300.000 Bürger hatten also jene 2000 Edle den Census an den Staatsschatz zu entrichten. Dies beweist aber, fährt Vico fort, daß die Patricier factisch die fast ausschließlichen Herren aller Ackergründe waren; daher die stets sich wiederholenden, nicht selten höchst stürmischen Kämpfe und Auflehnungen der Plebejer, die endlich durch eine höchst weise Vermittelung des Fabius Maximus beschwichtigt wurden. Dieser ordnete nämlich an, daß das römische Volk in die drei Classen der Senatoren, Ritter und Plebejer eingetheilt, und die Bürger diesen Classen nach Maßgabe ihres Vermögens eingeordnet werden sollten; wenn bis dahin nur die Senatoren als Edle alle Staatsämter für sich in Anspruch nahmen, so konnten nunmehr, wo statt der vornehmen Abkunft der Besitz maßgebend war, auch zur Wohlhabenheit gelangte Plebejer zu bürgerlichen Aemtern und Ehren gelangen. In diesem Sinne läßt sich dann allerdings sagen, daß das durch Servius Tullius geschaffene Verhältniß zwischen Patriciern und Plebs in seiner geschichtlichen Entwickelung zur Begründung der Volksrepublik geführt habe, obschon dieser Gang der Dinge sicher nicht in der Absicht des Servius Tullius gelegen gewesen war,[1] und das römische Gemeinwesen auch erst im

[1] Den Censor Q. Fabius Maximus macht auch Niebuhr (röm. Gesch. III, S. 374 ff.) zum Urheber der großen Veränderung, wodurch die Centurialverfassung auf die Tribus gegründet wurde. Die Motive, welche Niebuhr dem Fabius unterlegt (S. 381 f.), treffen zum Theile mit der Auslegung, welche Vico dem Verhalten des Letzteren gibt, zusammen, soweit nämlich Niebuhr unter den Gründen der vorgenommenen Aenderung auch jenen aufzählt, daß den wahrhaft Reichen unter den Plebjern neue Ehren, den minder Begüterten bis an die Grenze des geringen Mannes herab Erhaltung, ja Ausdehnung der gewissen Rechte gesichert werden

fünften Jahrhundert seines Bestandes mittelst der Lex Publilia und der bald darauf folgenden Lex Poetelia beim freien Volksstaate anlangte.

Der Weg, um bis dahin zu gelangen, war weit und mit vielen Kämpfen verbunden. Die Kämpfe bezogen sich sowohl auf die Besitzverhältnisse, als auch auf den Antheil der Plebs an den öffentlichen Aemtern und an der Gesetzgebung.[1] Die Besitzverhältnisse betreffend, rückte die Plebs mittelst des Zwölftafelgesetzes aus dem bonitarischen in das quiritarische Besitzrecht der Ackergründe ein. Sie konnte jedoch dieses Rechtes nicht froh werden, so lange es kein Recht der Vererbung des erlangten Besitzes gab; das Recht der Vererbung war aber an das Recht der Connubien geknüpft, welches zu erringen demnach die Plebs eifrigst bemüht war. Die Erlangung desselben[2] machte die Plebejerfamilien zu wirklichen Familien im bürgerlichen Sinne des Wortes, und wendete dem plebejischen Familienvater alle Rechte des patricischen zu. Waren die Plebejer in Bezug auf das Familienrecht den Patriciern gleichgestellt, so konnte auch ihr weiteres Begehren des Antheiles an den öffentlichen Aemtern nicht mehr abgewiesen werden, indem sie durch Erlangung der auf die Auspicien gegründeten Connubien zu vollberechtigten Mitgliedern des auf Grund der Auspicien errichteten politischen Gemeinwesens geworden waren. Die Plebejer verdankten alle diese Errungenschaften den Volkstribunen, die ursprünglich zum Schutze der natürlichen Freiheit des Volkes eingesetzt, demselben schrittweise auch zur Erringung der bürgerlichen Rechte verhalfen. Mit Hilfe ihrer Tribunen gelangte die Plebs allmälig auch zu einem vollgiltigen Antheile an der staatlichen Gesetzgebung. Die ersten Plebiscite waren nichts Anderes als Enunciationen der Plebejer

---

sollte. Indeß hängt die ganze Auseinandersetzung Niebuhr's über die auf Rechnung des Fabius gesetzten Maßnahmen, abgesehen davon, daß sie eine hypothetisch angenommene Thatsache zu erhärten sich bemüht, deren geschichtliche Richtigkeit von Anderen bestritten wird, mit pragmatisch-geschichtlichen Studien über das römische Verfassungs- und Heereswesen zusammen, an welche der ideologisch construirende Vico gar nicht dachte. Vgl. übrigens die kritischen Bemerkungen zu Niebuhr's Ausführungen bei G. Cornwall Lewis: Untersuchungen über die Glaubwürdigkeit der altrömischen Geschichte, übersetzt von F. Liebknecht (Hannover 1863) Bd. II, S. 388, Anm. 1, und Pauly's Realencykl. der classischen Alterthumswissenschaft Bd. II, S. 554 ff., u. III, S. 389.

[1] Opp. V. pp. 83 ff., 90, 380 ff.

[2] Durch die Lex Canuleja a. 309 U. C. Siehe Liv. IV, 1.

gegen gewisse ihnen verhaßte Patricier ohne rechtliche Wirkung, da die Plebejer des Rechtes, eine Strafe über dieselben zu verhängen, ermangelten; die einzige Wirkung solcher Enunciationen konnte nur diese sein, daß der Plebs verhaßte Patricier im Interesse ihrer persönlichen Sicherheit Rom auf einige Zeit verließen. Demzufolge hätten die ersten Plebiscite ungefähr dasselbe bedeutet, wie der Ostracismus in Athen. Die zu Gunsten der Plebejer zu Stande gebrachte Lex Horatia Hortensia[1] konnte nur in zwei Fällen bewirken, daß das Plebiscit als ein das römische Gesammtvolk bindender Beschluß anerkannt wurde: das eine Mal a. 304 U. C., als die Plebs auf den Berg Aventinus sich zurückzog, ein zweites Mal a. 367, als sie durch ihre Secession auf den Janiculus die Theilnahme der Plebejer an der Consulatswürde durchsetzte. Erst die im Jahre 416 (415) U. C. durch den Volksdictator Publilius Philo rogirte Lex Publilia[2] machte dem geradezu die Existenz des römischen Gemeinwesens gefährdenden Streite zwischen den Patriciern und Plebejern, welche beide das Recht gesetzgebender Körperschaften für sich in Anspruch nahmen, ein Ende, indem sie bestimmte, daß die in den Tribuscomitien zu Stande gekommenen Plebiscite für alle Quiriten, d. h. für das in den Centurialcomitien versammelte Volk verbindlich sein sollten. Mit dieser Bestimmung der Lex Publilia hingen zwei andere zusammen, deren eine die Zulassung der Plebejer zur Censur, der einzigen, den Plebejern noch vorenthaltenen Amtswürde verfügt, die andere aber das römische Gesammtvolk als souverain erklärt, und die Souverainetät unter den Schutz des Senates stellt. Denn so ist es zu verstehen, wenn gesagt wird, daß von jetzt an für das auf Grund der Senatsvorlagen in den Centuriatcomitien Beschlossene der Senat als Schützer einzustehen habe,[3] und zwar so, daß der Senat das Recht der Gesetzesvorlage hat, das Volk aber sich vorbehält, diese Vorlage entweder zum Volksbeschlusse zu erheben oder aber sich für die Nichtannahme derselben zu entscheiden. Auf diese Art bleibt wohl der Senat der Motor aller legislatorischen Thätigkeit, und es kommen keine anderen Gesetze zu Stande als jene, welche er vor-

[1] Vgl. über die dritte hier gemeinte Bestimmung dieser Lex Schwegler III, S. 75 ff.

[2] Vgl. Liv. Hist. VIII, 12.

[3] Ut legum, quæ comitiis centuriatis ferrentur, ante initum suffragium patres auctores fierent. Liv. l. c. — Vgl. die ausführliche Erörterung über den Sinn dieser Gesetzesbestimmung bei Schwegler II, S. 165 ff.

schlägt; aber sie gelangen nur durch Zustimmung des Gesammtvolkes zur Geltung. So verwandelte sich der Senat aus einer Auctoritas Optimatium in eine Tutela der selbstherrlichen Selbstbestimmung des römischen Gesammtvolkes. Der Lex Publilia folgte drei Jahre später die ebenso wichtige Lex Poetelia nach,[1] welche die aus dem Jus nexi abgeleitete Zwangs- und Arbeitshaft der den Patriciern verschuldeten Plebejer aufhob. So wurde also der Feudalverband zwischen Patriciern und Plebejern völlig gelöst,[2] dem Senat verblieb aber die Oberherrschaft über die an's Volk gekommenen Feldgründe; an dieser Oberherrschaft durfte für die Dauer der römischen Republik nicht gerüttelt werden. Gegen die Gracchen, welche daran zu rütteln wagten, bewaffnete der Senat die Consules, welche die aufrührerischen Volkstribunen als Rebellen erklärten und tödteten. Vico citirt den Ausspruch des Scipio Nasica aus Anlaß der Anträge und Neuerungen des Tiberius Gracchus: Qui rempublicam salvam velit, consulem sequatur, als eine gesetzliche Formel, auf welche auch Cicero in seinen catilinarischen Reden[3] anspiele.

Vico setzt den Uebergang der Plebejer aus dem bonitarischen in das quiritarische Besitzrecht mit dem Zwölftafelgesetz in Verbindung, dessen mythisch-historische Legende nach ihrem eigentlichen Wahrheitsgehalte sich ihm ausschließlich auf diese besondere Angelegenheit, nämlich auf die Verleihung des quiritarischen Besitzrechtes an die Plebejer beschränkt.[4] Das Zwölftafelgesetz im Gesammtumfange seiner Bestimmungen ist ihm nicht ein aus irgend einem besonderen Anlaß zu Stande gekommener Gesetzcodex, sondern einfach nur das usuelle Heroenrecht des altrömischen Gemeinwesens, unter dessen Bestimmungen allerdings sich eine findet, welche zu der geschichtlichen Ueberlieferung über das Decemvirat und dessen legislatorische Thätigkeit in einer inneren Beziehung steht, und deshalb mit Hilfe dieser Ueberlieferung aufgeklärt werden muß, was Vico wegen der räthselhaften Dunkelheit ihrer stets unverstanden gebliebenen archaistischen Stilisirung dringend nöthig erscheint. Die betreffende Gesetzesstelle lautet: Forti

[1] Vgl. über dieselbe Liv. VIII, 28, und Varro ling. lat. VII, 105.

[2] Die mythologische Formel für die Aufhebung des Nexus ist der Tod des Hercules, der als römischer Hercules Deus Fidius heißt, sowie der nach ihm benannte Feudalverband Nexus Fidii, der eben durch die Lex Poetelia riß. Opp. V, p. 380 f.

[3] Or. Catilin. I, 1.

[4] Opp. III, p. 392 f.; IV, p. 424 ff.; V, p. 246 f.

sanati nexu soluto idem sirempse (simile re ipsa) jus esto. Die Forti sanati sind die Plebejer als die durch Menenius Agrippa wieder Zurechtgeführten; dieser hatte nämlich die auf den Mons sacer Ausgewanderten zur Rückkehr nach Rom beredet, und von da an hatten jene Verhandlungen stattgefunden, welche zur Fixirung des angeführten Gesetzes führten. Der Nexus solutus bedeutet die Befreiung aus dem Stande der Hörigkeit durch Verwandlung des Nodus Herculeus in einen Nodus fictus, der nach Erlangung des quiritarischen Besitzrechtes noch immer fortbestand. Sofern durch Lösung des Nodus Herculeus die Rechtsgleichheit zwischen Patriciern und Plebejern angebahnt wurde, konnte allerdings Jacobus Gothofredus[1] der erwähnten Gesetzesstelle die Ueberschrift geben: De juris æqualitate; er befand sich aber in einem groben Irrthum, wenn er die Aequalitas juris auf die Absicht, den Bundesgenossen das römische Bürgerrecht zu verleihen, bezog. Denn hievon ist in der Erzählung der Feststellung des Zwölftafelgesetzes weder bei Livius noch bei Dionys von Halicarnaß die Rede; auch ist nicht anzunehmen, daß die Patricier, die nicht einmal der heimischen Plebs das Quiritenrecht zugestehen wollten, dasselbe sofort den Bundesgenossen zu bieten bereit gewesen wären, es wäre denn, daß jeder aus ihnen ein Spurius Cassius gewesen wäre, welcher wegen allzugroßer Bundesfreundlichkeit als Staatsverräther hingerichtet wurde, oder ein Livius Drusus, der, obschon ungleich später das Bürgerrecht der Bundesgenossen befürwortend, gleichfalls ein Opfer seiner Denkart wurde und seiner Vaterstadt Rom den gefahrvollsten aller Kriege, den Bundesgenossenkrieg als Erbschaft hinterließ. Uebrigens erzählt Livius nicht blos von den Plänen des Spurius Cassius in Bezug auf die Bundesgenossen, sondern auch von dem Vorhaben desselben, der Plebs das quiritarische Besitzrecht der Felder zuzuwenden. Auch dies gehört zu den Verbrechen, die er mit dem Tode büßen mußte; wenn Einige erzählen, sein eigener Vater habe an ihm die Todesstrafe vollzogen, so heißt dies nach dem wahren historischen Sinne der Ueberlieferung, daß er der unbeugsamen Strenge des Heroenrechtes als Opfer gefallen sei. Man nimmt

[1] Gothofredus (Godefroi, † 1652) hatte der Erste einen Versuch zur Zusammenstellung des Zwölftafelgesetzes aus den überlieferten zerstreuten Bruchstücken desselben unternommen in seiner Schrift: Fragmenta XII Tabularum, suis nunc primum tabulis restituta, probationibus, notis et indice munita (Heidelberg 1616). Verbessert und vermehrt in desselben Verfassers Fontes quatuor juris civilis (Genf 1653).

gewöhnlich an, daß die damaligen unruhigen Bewegungen der Plebs durch eine von Fabius Maximus geleitete Plebejercolonie beschwichtigt worden seien. Aber man bildet sich ganz falsche Vorstellungen über die Beschaffenheit dieses Unternehmens, welches man den nach den Zeiten der Gracchen in's Werk gesetzten Colonisationen gleichstellt; daher konnte man glauben, daß durch das angebliche Unternehmen des Fabius die Unruhen für eine Zeit lang gedämpft wurden. Wenn er wirklich einen Zug von Colonen in dem dazumal noch engbegrenzten römischen Gebiete irgendwo hinleitete, so sollten dieselben eben nur als Hörige angesiedelt werden, und eben dieses Hörigkeitsverhältniß wollte die gedrückte Plebs abschütteln.

Der Umstand, daß das unter dem Namen der Decemviralgesetzgebung gehende geschichtliche Factum sich auf die Beilegung einer rein internen Streitangelegenheit des römischen Gemeinwesens bezog, und daß es sich hiebei um eine Frage handelte, deren Entscheid durch das factisch gegebene Machtverhältniß zwischen Patriciern und Plebejern bestimmt war, mußte Vico die überlieferte Erzählung über die Decemviri und ihr Gesetzgebungswerk als völlig unglaubhaft erscheinen lassen; unter die Unglaublichkeiten derselben rechnete er natürlich auch die Abkunft des sogenannten Zwölftafelgesetzes aus Griechenland. Anfangs zwar, als er sich noch nicht so sehr in das kritische Studium der römischen Geschichte vertieft hatte, nahm er ohne Bedenken die traditionell recipirte Herkunft der römischen Gesetze aus Athen und Sparta hin;[1] in der Schrift de constantia philologiæ aber, in welcher er seine geschichtsphilosophischen Anschauungen über den Entwickelungsgang der vorchristlichen Weltzeit bereits darzulegen begonnen hatte, beginnt er bereits auch jene traditionelle Anschauung zu bekämpfen, und setzt sich speciell mit einigen Gelehrten auseinander,[2] welche, wie Samuel Petit, Claudius Salmasius, Gothofredus, aus der Aehnlichkeit römischer Gesetzesbestimmungen mit jenen des attischen Rechtes Gründe für die Abkunft des Zwölftafelgesetzes aus Athen hergenommen hatten. Vico findet, daß das Zusammentreffen römischer Gesetzesbestimmungen mit athenienſischen sich theils auf gemeinmenschliche Grundsätze des Rechtes, theils auf Punkte beziehe, rücksichtlich welcher den Römern ihre selbsteigenen politischen Erfahrungen ausreichende Fingerzeige boten; die gesetzliche Bestimmung, daß es erlaubt sei, den sich zur Wehre

[1] Opp. II, p. 123, 124.

[2] Opp. III, p. 383 ff.

setzenden nächtlichen Dieb zu tödten, habe das römische Recht nicht blos mit dem attischen, sondern auch mit dem mosaischen Gesetze gemein, ohne daß Jemand behaupten wollen würde, die Athener hätten diese Bestimmung von den ihnen dazumal noch nicht bekannten Hebräern entlehnt. Wenn es unzulässig ist, die Athener von den Hebräern abhängig zu machen, so muß das Gleiche in Bezug auf die Römer im Verhältniß zu den Athenern gelten; ohnedies schließt das Zwölftafelgesetz Bestimmungen in sich, welche mit der gepriesenen Humanität Solon's nichts gemein haben und eher auf die Auctorität eines Drako oder Lykurg zurückgeführt werden müßten. An spartanische Strenge und Härte erinnert es,[1] wenn angeordnet wird, daß der betrügerische Schuldner lebendig in Stücke gerissen, und diese den betrogenen Gläubigern zugetheilt werden sollen — eine wahrhaft cyklopische Justiz, wie sie in der Zeit des göttlichen Rechtes oder in der ersten der drei Epochen allgemein geübt wurde. Eben deshalb ist es aber überflüssig, eine Entlehnung anderswoher zu postuliren; es war eine aus jenem ersten ältesten Zeitalter ererbte Justiz, wenn Romulus den treubrüchigen König Tatius von Alba durch ein doppeltes Viergespann in Stücke reißen ließ. Die Römer mochten, als sie mit den Griechen bekannt wurden, auf den Gedanken geführt werden, daß die den spartanischen Gesetzen ähnlichen Bestimmungen des Zwölftafelgesetzes eine Copie der spartanischen Gesetzgebung wären. Soweit das Zwölftafelgesetz den Rücksichten der natürlichen Billigkeit gerecht zu werden strebte, konnte es mit den solonischen Gesetzen in Verbindung gebracht werden; dieser Vergleich drängte sich den Römern von der Zeit an auf, wo in ihrem Gemeinwesen der Gedanke der Volksfreiheit immer mehr durchgriff. Sofern die späteren römischen Rechtskundigen im Zwölftafelgesetz den Ausgangspunkt der in der dritten Periode der römischen Rechtsentwickelung herrschenden Rechtsanschauungen sahen, konnte sich bei ihnen die Meinung festsetzen, daß jenes Gesetz von Athen nach Rom gekommen sei; und diese Meinung blieb dann auch die herrschende, und wurde selbst von neueren Gelehrten noch festgehalten. Insgemein steht indeß die Behauptung einer Herkunft des Zwölftafelgesetzes aus Griechenland auf gleicher Stufe mit der Annahme, daß die Kureten aus Griechenland nach Asien, Kreta und Saturnia (Altitalien) gekommen wären; sie brauchten nicht von einem bestimmten Lande oder Volke auszugehen,

[1] Opp. IV, p. 154.

keit mit verschwenderischer Hochherzigkeit übte. Indem das von den Patriciern behütete Jus nexi auch auf das Verhältniß zu den successiv besiegten und unterworfenen Ländern und Völkern übertragen wurde, übten sich die römischen Edlen in der auf stets weitere Kreise übertragenen Kunst des Herrschens; zu dieser gehörte, daß sie, während sie zu Hause die Plebs strenge niederhielten, gegen die besiegten Nationen mit berechnetem Interesse großherzig verfuhren, und es möglichst vermieden, der römischen Plebs etwa Rechte auf Ländereien in den eroberten Provinzen einzuräumen. Durch die Behütung des Rechtes der Connubien suchten sich die Patricier das ausschließliche Recht auf die Verwaltung der öffentlichen Aemter zu sichern. Das Theilhaben an den Unternehmungen der Edlen weckte aber in der Plebs mit dem Gefühle für die Größe Roms auch das Verlangen an den Ehren der Edlen theilzuhaben, und damit das Bestreben, der Ehre dieses Theilhabens sich werth zu machen; hiedurch wurde ein Wettstreit edelster Art zwischen den Patriciern und Plebejern hervorgerufen, indem die Patricier die Bestrebungen der Plebs dadurch einzudämmen suchten, daß sie aus ihren eigenen Reihen stets die Besten und Würdigsten, welchen die Plebs ihr Votum nicht verweigern konnte, für die öffentlichen Aemter vorschlugen.

In der Aufeinanderfolge der Errungenschaften, welche die Plebs in ihrem Wettstreite und Kampfe mit den Patriciern davontrug, manifestirt sich die Gesetzmäßigkeit einer göttlich geleiteten Entwickelung des römischen Gemeinwesens, und in dieser der Reflex des allgemeinen Zurückstrebens der Dinge in ihren göttlichen Grund und Anfang. Die ersten Bestrebungen der aus ihrer Niedrigkeit sich herausarbeitenden Plebs waren darauf gerichtet, den harten Druck, der sie zu rechtlosen Lohnarbeitern der Patricier herabdrückte, von sich abzuwälzen. Nachdem sie das Loos einer unwürdigen Knechtschaft von sich abgewälzt hatte, wollte sie, daß ihren Ehen das Recht der Legitimität und bürgerlichen Ehre nicht fehle, auf daß ihre Ehen zu einem Fortpflanzungsinstitute tapferer Männer würden. Als sie dies erreicht hatte, wollte sie, daß den zur bürgerlichen Ehre gelangten Plebejerfamilien auch die Möglichkeit nicht fehle, die durch persönliche Würdigkeit verdiente Theilnahme an den Ehren öffentlicher Aemter zu erlangen. Zuletzt endlich hielt sich die im edlen Wetteifer mit dem Patricierthum veredelte Plebs auch dessen nicht unwerth, daß ihre besten Männer Antheil an der Verwaltung priesterlicher Aemter hätten. Der Umstand, daß dieses Begehren das letzte

war, zu welchem die Plebs sich erhob, ist ein Beweis für die tiefgewurzelte Ueberzeugung, daß das Priesterthum den Personen der Patres inhärire, und für die in dieser Ueberzeugung enthaltene tiefe Religiösität des römischen Volkes, zugleich auch für die im römischen Gemeinwesen lange andauernde Bewahrung der fundamentalen Unterlage, auf welche die Kraft und Blüthe des Heroenthumes gegründet ist.

Man sieht, daß es Vico an einem tiefen Gefühle für die Eigenart des römischen Religionswesens und der darin sich aussprechenden gesunden Kraft des römischen Volksthums nicht fehlt. Wie aber die historische Erklärung jener Eigenart völlig außerhalb seines Gesichtskreises liegt, so ist auch seine Auffassung des römischen Wesens durchgehends optimistisch gefärbt; und trotzdem, daß seine Betrachtungsweise durchwegs auf die ethische und rechtliche Seite des römischen Staats- und Gesellschaftswesens gerichtet ist, fehlt ihm doch durchwegs der Einblick in die concreten Ursachen der socialen Uebelstände des römischen Staatswesens. Wie er auf ethnologischem Gebiete den Unterschied zwischen rohen, jedoch gesunden Naturvölkern und zwischen entarteten und verkümmerten Menschenracen nicht kennt, so abstrahirt er völlig von dem Unterschiede zwischen dem Stande der Hörigen und dem eigentlichen Sclavenwesen, dessen stetiges Anwachsen ein moralischer Grundschaden der griechischen und römischen Societät war und die Auflösung und Zersetzung der heidnisch-antiken Gesellschaft wesentlichst herbeiführen half. Vico sieht im Sclavenwesen einfach nur eine natürliche Folge des heroischen Kriegsrechtes und eine consequente Fortbildung und Erweiterung des heroischen Familienrechtes; er macht zu Gunsten des Sclavenwesens geltend, daß die Verwendung der Kriegsgefangenen zu Sclaven die Niedermetzlung derselben verhinderte, worauf das vom Verbum Servare abzuleitende Wort Servus hindeute.[1] Deshalb habe Cäsar in dem von ihm geführten Bürgerkriege seinen Soldaten, welche die von ihnen gefangen genommenen Krieger als römische Bürger nicht zu Sclaven machen durften, den Befehl zugehen lassen müssen: Parce ferro. Zufolge des inneren Zusammenhanges des Sclavenwesens mit dem heroischen Familienrechte glaubt Vico hervorheben zu sollen, daß der Name Servus auch auf die Kinder des römischen Familienvaters an-

[1] Vico war nicht der Erste, der diese Etymologie aufstellte. Gerh. Joh. Voß meinte, daß Servus mit Servare und Ἐρύομαι in Verbindung stehen könnte. Vgl. die umständliche Erörterung dieser Zusammenstellung bei Pott Etymolog. Forsch. II, 3, S. 1278—1280.

wendbar war, weil es ja von der Entscheidung des Vaters abhing, ob das ihm geborene Kind am Leben gelassen (servari) werden sollte; ja er findet, daß das Vaterrecht strenger und härter war, als das Herrenrecht, weil der Sclave durch eine einmalige Freilassung für immer aus der Gewalt des Vaters emancipirt war, während der Sohn erst dann, wenn sein Vater ihn dreimal verkauft hatte, für immer der Gewalt desselben entrückt war.

Das lebendige Agens der inneren Entwickelung des römischen Gemeinwesens lag in dem Verhältniß zwischen den Patriciern und der Plebs, welche mit naturnothwendigem Drange die allmälig zu erreichende Rechtsgleichheit mit den Patriciern anstrebte. Die erste Errungenschaft war das bonitarische Besitzrecht der bis dahin völlig eigenthumslosen Clienten der Patricier unter Servius Tullius; [1] sie hatten von da an eine bestimmte jährliche Abgabe an die Patricier als Oberherren der von ihnen bebauten Ländereien zu zahlen, es wurde mit anderen Worten an die Stelle der rechtlosen Abhängigkeit von den Patriciern ein Erbgrundzins-Verhältniß gesetzt. Vico [2] bekämpft die Meinung, daß durch die Einführung dieses unrichtig aufgefaßten neuen Verhältnisses zwischen den Patriciern und der Plebs unmittelbar der Grund zur römischen Volksfreiheit gelegt worden sei; das Richtige sei vielmehr, daß gerade von nun an die Bearbeiter der Feldgründe, die bis dahin von den Patriciern mit allem Nöthigen versorgt werden mußten, nunmehr für sich selber zu sorgen hatten, und den drückenden Verpflichtungen gegen die patricischen Grundherren um so weniger zu genügen vermochten, als sie neben dem Erbzins an die Grundherren seitdem auch die durch den Kriegsdienst ihnen erwachsenen Unkosten und wirthschaftlichen Schäden zu tragen hatten. Der Druck der Patricier sei von der Zeit an, als sich die Patricier durch den Tod des im Exil verstorbenen Tarquinius Superbus sicher wußten, geradezu unerträglich geworden. Darum habe sich der Senat genöthigt gesehen, anzuordnen, daß die Plebejer statt der bis dahin den Patriciern geleisteten Zahlung an den Staatsschatz eine Abgabe zu entrichten hätten, wofür ihnen die durch

[1] Gegen diese, einen ursprünglichen Bauernstand völlig ingnorirende, Feldbauern und Clienten identificirende Anschauung vgl. Schwegler röm. Gesch. I, S. 632, der diese Ansicht nicht blos an Vico, sondern auch an einem späteren, diesem Jahrhundert angehörigen Autor bekämpft.

[2] Opp. V, p. 350 ff.

den Kriegsdienst erwachsenen Unkosten von Staatswegen vergütet werden sollten. Die Patricier wollten, laut der Erzählung des Livius, diese neue Art von Censuserhebung nicht verwalten, weil ihnen dieselbe unwürdig erschien; Livius mißversteht das Motiv ihrer Weigerung, weil er die neuangeordnete Censuserhebung für identisch hält mit jener, welche Servius Tullius angeordnet hatte. Der wahre Grund ihrer Weigerung war, daß sie durch ihre Bedrückungen fast allen Grund und Boden den Plebejern wieder abgerungen hatten, so daß die Leistung der den Plebejern als Bodenzins auferlegten Abgabe an den Staat den Patriciern als unangenehme Schuldigkeit zufiel. Der Volkstribun Philippus (L. Marcius) habe laute Klage darüber erhoben daß 2000 Patricier alle Ackergründe besäßen, welche unter 300.000 Bürger vertheilt sein sollten; für diese 300.000 Bürger hatten also jene 2000 Edle den Census an den Staatsschatz zu entrichten. Dies beweist aber, fährt Vico fort, daß die Patricier factisch die fast ausschließlichen Herren aller Ackergründe waren; daher die stets sich wiederholenden, nicht selten höchst stürmischen Kämpfe und Auflehnungen der Plebejer, die endlich durch eine höchst weise Vermittelung des Fabius Maximus beschwichtigt wurden. Dieser ordnete nämlich an, daß das römische Volk in die drei Classen der Senatoren, Ritter und Plebejer eingetheilt, und die Bürger diesen Classen nach Maßgabe ihres Vermögens eingeordnet werden sollten; wenn bis dahin nur die Senatoren als Edle alle Staatsämter für sich in Anspruch nahmen, so konnten nunmehr, wo statt der vornehmen Abkunft der Besitz maßgebend war, auch zur Wohlhabenheit gelangte Plebejer zu bürgerlichen Aemtern und Ehren gelangen. In diesem Sinne läßt sich dann allerdings sagen, daß das durch Servius Tullius geschaffene Verhältniß zwischen Patriciern und Plebs in seiner geschichtlichen Entwickelung zur Begründung der Volksrepublik geführt habe, obschon dieser Gang der Dinge sicher nicht in der Absicht des Servius Tullius gelegen gewesen war,[1] und das römische Gemeinwesen auch erst im

[1] Den Censor Q. Fabius Maximus macht auch Niebuhr (röm. Gesch. III, S. 374 ff.) zum Urheber der großen Veränderung, wodurch die Centurialverfassung auf die Tribus gegründet wurde. Die Motive, welche Niebuhr dem Fabius unterlegt (S. 381 f.), treffen zum Theile mit der Auslegung, welche Vico dem Verhalten des Letzteren gibt, zusammen, soweit nämlich Niebuhr unter den Gründen der vorgenommenen Aenderung auch jenen aufzählt, daß den wahrhaft Reichen unter den Plebjern neue Ehren, den minder Begüterten bis an die Grenze des geringen Mannes herab Erhaltung, ja Ausdehnung der gewissen Rechte gesichert werden

Größe daraus hervorleuchtet, daß das ihm beigelegte Werk herculischer Arbeit in der römischen Geschichtslegende auf sieben Könige und auf den Zeitraum von 245 Jahren sich vertheilt. Zugleich tritt aber auch ein significanter Gegensatz zwischen Theseus und den Gründern des griechischen Gemeinwesens hervor; diesen ist die Application des Nodus Herculeus, dem Theseus die Aufhebung desselben das Mittel und Vehikel der Begründung und Organisation des bürgerlichen Rechtswesens. Der Unterschied zwischen Rom und Athen ist eben dieser, daß Altrom in seiner Entstehung das ungeschwächte Heroenthum darstellt, während die Entstehung des von Theseus gegründeten athenienssischen Staates durch die Entartung der auf attischem Gebiete gelegenen Gemeinwesen motivirt ist, daher der Staat des Theseus von vorneherein anders eingerichtet ist, als jener des Romulus. Die zu der von Theseus eröffneten Freistätte Flüchtenden suchten Schutz vor der Tyrannei der bereits entarteten Optimaten der übrigen Gemeinwesen Atticas und erhielten von Theseus einen gewissen Grad von bürgerlicher Freiheit zugesichert, zufolge dessen das athenienssische Gemeinwesen von vorneherein auf jenen Standpunkt politischer Entwickelung gestellt war, welchen das altrömische Gemeinwesen erst nach dreihundertjährigem Bestande erreichte. Theseus gewährte den Eupatriden wohl die öffentlichen Aemter und das Recht der Gesetzes-Auslegung nicht, ordnete aber innerhalb der hiedurch involvirten Grenzen das Verhältniß der Plebs zu den Eupatriden nach der Regel des Jus æquum, indem er das Jus nexi für gelöst erklärte. Die aus den verlassenen Demen nach Athen gezogenen attischen Eupatriden mußten sich in diese Anordnung fügen, fingen aber alsbald, gerade so wie es auch in Rom nach Lösung des Nodus Herculeus geschah, an, den gelösten Nexus unter dem Vorwande ihres Gläubigerrechtes gegen die ihnen verschuldeten Plebejer zu erneuern; daher in Athen weiter noch dieselben Streitigkeiten und Kämpfe zwischen den Edlen und der Plebs statthatten wie in Rom. Deshalb wissen uns auch die griechischen Historiker vom athenienssischen Freistaate genau dieselben Hergänge zu erzählen, wie Livius in Bezug auf die der sogenannten Decemviral-Gesetzgebung nachfolgende innere Entwickelung des römischen Gemeinwesens.

Als Kern und Essenz der altrömischen Geschichte gilt Vico die römische Rechtsentwickelung, in deren Geschichte ihm jene des römischen Staates und Volkes vollkommen enthalten ist. Er weilt mit Vorliebe

bei der noch halb mythischen sagenhaften Geschichte Roms und bei den in ihr ausgeprägten Rechtszuständen, in deren Beleuchtung eigentlich seine Studien über römische Geschichte völlig aufgehen. Er sieht im altrömischen Heroenrechte eine wahrhaft poetische Schöpfung, welche er zum nachfolgenden humanisirten Rechte der Kaiserzeit in ein ähnliches Verhältniß setzt, wie die Homerische Dichtung zur griechischen Philosophie.[1] In der Geschichte des römischen Rechtes von seinen ersten Anfängen bis zu seiner rationalen Durchbildung und Humanisirung in der Kaiserzeit wiederspiegelt sich ihm die Gesammtentwickelung der vorchristlichen Völkerzeit. Das älteste Recht ist Gewaltrecht, dessen Berechtigung aus der Nothwendigkeit, geordnete Zustände zu schaffen, floß, und dessen Gestaltung durch die Beschaffenheit der gegebenen Verhältnisse bestimmt war. Es begann mit gewaltsamer Besitzergreifung durch die Macht des starken Armes oder durch Mancipation und Occupation; die Behauptung des errungenen Besitzes gegen ungebührliche Beeinträchtigungen und feindselige Angriffe machte den wehrhaften Krieg und die blutige Züchtigung der Angreifer zur nothwendigen Consequenz des Mancipationsrechtes. Dieses von den ersten Ordnern menschlicher Zustände geübte Gewaltrecht wurde zur Unterlage und wesentlichen Form der durch solidarische Einigungen der einzelnen Gewalthaber oder Inclyti entstandenen Heroenstaaten; es war das nothwendige Mittel zur Schützung und Aufrechthaltung des Bestandes der auf die Heilighaltung der ererbten Familientraditionen und auf die angestammte Führerschaft gegründeten Gesellschaftsordnung. Wie das Recht ursprünglich nicht anders, als durch Gewaltacte zur Geltung gelangen konnte, so mußte auch die Geltung des herrschenden Rechtes durch Acte versinnlicht werden, welche an die ursprüngliche Gewaltanwendung erinnerten; den noch nicht an den Gebrauch der Sprache Gewöhnten konnte das Verhältniß der Mancipation nur durch eine wirkliche Fesselung oder Application des Nodus versinnlicht werden. An die Stelle dieser stummen Zeichensprache traten später die von bestimmten gesprochenen Formeln begleiteten solennen Stipulationen, bei welchen das Scheinbild eines Nodus eine wesentliche Rolle spielte. Indem in dieser Rechtssymbolik die anfänglich wirklich vollzogenen Mancipations- und Occupationsacte in fictiver Weise nachgebildet wurden, kann Justinian im Proömium der Institutiones von den

[1] Opp. V, p. 568 ff.

Fabulis antiqui juris sprechen; eben diese Fabulæ und Fictionen waren es aber, aus welchen sich der durch sie ursprünglich versinnlichte und verhüllte rationale Gedanke der Rechtsverbindlichkeit hervorbildete. Die gemeinmenschliche Nothwendigkeit der Entwickelung der geistigen Rechtsidee aus der sinnlichen verhüllten Darstellung derselben erklärt sich aus dem Wesen des Menschen, dessen Denken allüberall durch Vermittlung des Sinnlichen zum Geistigen sich erhebt, und im Stande der gefallenen Natur geradezu am Sinnlichen haftet, obschon auch da zufolge der verborgenen Wirkungsmacht der dem Menschengeiste immanenten göttlichen Idee auch in der sinnlichen Auffassung der Dinge die geistige Idee derselben latent enthalten ist, auf deren Apprehension ja das geistig-sinnliche Wesen des Menschen angelegt ist. Daher die tiefe Naturwahrheit der ältesten Völkersprachen; bei allen alten Völkern bedeutete der Arm so viel als Gewalt, der römische Rechtsausdruck Mancipatio ist demnach ganz und gar aus dem ältesten, gleichsam naturnothwendigen Denken der Völker geschöpft. Ein Analogon zu diesem Ausdrucke bieten die griechischen Worte χειροθεσία und χειροτονία dar; durch Handauflegung übertrug man Macht und Gewalt auf das Haupt eines durch Wahl Erkiesenen, die Handaufhebung war die stumme oder von Worten begleitete Acclamation und Huldigung. Die Occupation, der erste Grundquell aller Herrschaftsrechte, war in der ersten Gestalt ihrer Ausübung im wahrsten Sinne des Wortes Mancipation. Darum wendeten die Römer dieses Wort auf dasjenige an, was sie im Kriege erworben hatten; sie nannten ihre Sclaven Mancipia, ihre Eroberungen und Gegenstände ihrer Kriegsbeute Res mancipi, welche für die Besiegten Res nec mancipi wurden. Sie übertrugen aber damit nur den im heimischen Verkehre innerhalb der Mauern Roms bei Sachen des Privaterwerbes üblichen Sprachgebrauch auf ihre Kriegserwerbungen — ein Beweis, wie allbeherrschend der Gedanke der Mancipation ihr Denken in Rechtssachen durchdrang. Nur war es nicht die Mancipation in ihrer ursprünglichen rohen Formlosigkeit, sondern die zu bestimmten Formen als Mittel der Rechtsvergewisserung ausgebildete Mancipation, welche den Rechtsverkehr der Römer unter sich und nach außen regelte. Der Spruch des Zwölftafelgesetzes: Si quis nexum faciet mancipiumque, uti lingua nuncupasserit, ita jus esto — ist ein echt römischer Satz, und das eigentliche Grundprincip des gesammten altrömischen Rechtes. Die unter bestimmten Formen vorgenommene Besitzergreifung eroberter Städte nannten die Römer paci, abgeleitet von pacio und

gleichbedeutend mit pactum; die hiebei angewendeten Formeln hat uns Livius [1] in ſeiner Erzählung von der Beſitzergreifung der eroberten Stadt Collatia aufbewahrt. Die Mancipatio hatte die Uſucapio zur Folge, welche urſprünglich gleichfalls im allerrealſten Sinne geübt wurde; Usucapio = capio cum vero usu, possessio = porro sessio, d. h. man ſetzte ſich auf die erworbene Sache, bedeckte ſie mit dem eigenen Körper, um zu zeigen, daß man ſie nicht fahren laſſen, ſondern dauernd behaupten wolle; daher den Häuſern als feſtem Beſitze in der lateiniſchen Sprache die tropiſche Bezeichnung Sedes verblieb. Der „erſeſſene" Beſitz war es, welchen der römiſche Prätor gegen Anfechtungen durch ſein Interdictum ſchützte. Auch die Formen und Formeln in der altrömiſchen Vindicatio und Revindicatio ſind eine Nachbildung und ein Nachklang der Formen und Anſchauungen des älteſten vorſtaatlichen Heroenrechtes. Die Vindicatio war eine Nachbildung der heroiſchen Repreſſalien, von welchen der Brauch beibehalten wurde, daß der Kläger ſeinem Schuldner die bevorſtehende Action feierlich ankündigte, und vor dem Richter ein Scheinkampf aufgeführt wurde. Derlei Scheinbildungen von Gewaltanwendung gehörten in allen auf das Recht der Gentes majores gegründeten bürgerlichen Gemeinweſen zu den weſentlichen Formen der Rechtsacte und Rechtsaustragungen; obſchon uns die genauere Kunde hievon nur im römiſchen Rechte erhalten blieb.[2] Da nach Vico das Fingere zum Weſen der poetiſchen Production gehört, ja dasſelbe eigentlich ausmacht, ſo kann er von einem poetiſchen Charakter des altrömiſchen Rechtes ſprechen,

---

[1] Hist. I, 38.

[2] In illa generis humani adolescentia, quæ ætas in homine phantasia plurimum pollet, primi rerum humanarum fundatores jus majorum gentium in quasdam imitationes violentiæ commutarunt, ut mancipatio, quo omnes ferme actus legitimi transiguntur, liberali nexus traditione; usucapio non corporis adhæsione perpetua, sed possessione principio quidem corpore quæsita, deinde solo animo conservato; usurpatio non usus rapina quadam sed modesta appellatione, quam vulgo nunc citationem dicunt; obligatio non ultra corporum nexu sed certo verborum ligamine; vindicatio per simulatam manuum consertionem et vim, quam Gellius vocat festucarium; tandem ut alia omittam, conditio sive actio personalis non itione creditoris cum debitore vel cum re debita vel cum re alia, sed sola denunciatione peragerentur; et sic per hæc violentiæ imitamenta Jus Quiritium Romanorum quandam Juris gentium fabulam agere videbatur; quas et non alias, ut hactenus sunt interpretati, Justinianus satis erudite Juris antiqui Fabulas vocat. Opp. III, p. 62.

und findet in demselben zufolge seiner schon oben[1] beleuchteten Anschauung vom Wesen der Poesie einen Beleg für die innere Wahrheit und Naturgemäßheit des heroischen Rechtes, so im Besonderen des römischen Rechtes als der gebildetsten Form des ersteren.[2] Zur Naturwahrheit und Naturtreue der heroischen Rechtsauffassung gehört natürlich auch die particularisirende Versinnlichung und Veranschaulichung der Rechtsobjecte und die eigenartige Form der Repräsentation derselben, wodurch das abwesende Object zu einem gleichsam gegenwärtigen gemacht wurde. Bei Revindicationsklagen wurde eine vom streitigen Grundstück geholte Scholle vor den Richter hingelegt, die das Grundstück vorstellte, und deshalb auch in den Formeln, welche die Streitenden zu sprechen hatten, Fundus genannt wurde: Ajo hunc fundum meum esse. Vico sieht in dieser tropischen Sprechweise ein Durchscheinen der erst in der philosophisch vergeistigten Rechtskunde zum Ausdrucke gekommenen Idee der Untheilbarkeit der Rechte, muß aber in der poetisirenden Darstellung der noch nicht in ihrem abstracten Allgemeingedanken erfaßten Ideen freilich auch ein Zeugniß der geistigen Unmündigkeit der Heroenzeit erkennen. In dieser herrschte eben noch die Imagination über die Denkthätigkeit vor, welche machte, daß sich die Allgemeinbegriffe in den Gestalten lebendiger Einzelwesen verbildlichten; so stellte man sich z. B. die Haereditas, die man als abstracten Verstandesbegriff nicht festzuhalten wußte, als Herrin der hinterlassenen Erbschaftsstücke vor, und stattete den Hergang der Erbschaftstransmission mit den diese imaginative Fiction ausdrückenden Formalitäten aus. Die Eigenthümlichkeit des römischen Rechtes besteht darin, daß man im Interesse eines streng juridischen und möglichst genauen Vorgehens dieses System der Fictionen möglichst ausbildete;[3]

---

[1] Siehe oben S. 175 ff.

[2] Quod in specie de adoptione dicitur, eam imitari naturam (vgl. L. 23 D. de Liber. et Postum. §. Minorem 4 Inst. de Adopt.), id ex genere universo de omni jure civili antiquo dicere quis potest; et quam acute tam vere conficere, priscam Romanorum jurisprudentium poema quoddam fuisse, quod primum juris naturalis gentium, deinde juris naturalis philosophorum perpetuam fabulam sub innumeris et variis personis egit, cum romani juris decoro, sive ipsarum legum gravitate et constantia. Opp. III, p. 118.

[3] Als solche Fictionen zählt Vico auf: In quam plurimis causis conceptos pro natis, vivos pro defunctis, defunctos pro vivis haberi; quemque tria capita gerere, filios, servos in acquisitionibus sub parentum vel dominorum persona latere; alios gerere aliorum personas; tempora, quæ jam transierunt, retroagi; tempora

aus der durch dieses Vorgehen bekundeten Genauigkeit und Vorsicht soll sich ja auch das Wort Causa etymologisch erklären (causa = cavissa). Das Motiv dieser Genauigkeit war, das Recht in dem möglichst erreichbaren Grade zu einem Certum zu machen, welchem indeß auch schon das Verum in latenter Weise immanent ist. Die Fictionen, an welchen das römische Recht so überaus reich ist, sind lauter maskirte Darstellungen des rationalen und idealen Rechtes, und so gestaltet sich dasselbe gewissermaßen zu einer Dramatik des Rechtes, jede Rechtshandlung ist da gleichsam ein Drama, dessen Masken (personae) die Veritas juris in verlebendigender Individualisirung veranschaulichen, die Formulae juris aber sind Carmina, und werden auch von den Römern so genannt. Plautus läßt in einer classischen Stelle seiner Asinaria den Schalk sagen, daß der Parasit ein gewaltiger Poet sei, weil er mehr und besser als jeder Andere Cautelas oder Formulas zu erfinden wissen müsse. Was der Schalk im Scherze sagt, wurde auf dem römischen Forum mit hohem Ernste aufgeführt, das altrömische Recht ist ein hochernstes Poem, die antike Jurisprudenz eine streng ernste Poesie.

Es ist eine Consequenz aus Vico's Anschauung über das altrömische Recht als Heroenweisheit, daß die Kunde desselben ein ausschließlicher Besitz der Partricier war. Mit dieser Ansicht stieß Vico schon vor Veröffentlichung seiner Scienza nuova auf Widerspruch. Der königliche Rath und Präfect der Universität Neapel Didacus Vincentius a Vidania widmet ein Dankschreiben, mit welchem er die von Vico ihm überreichte Rede de studiorum ratione erwiderte,[1] dem Nachweise, daß, seit der Volkstribun Cn. Flavius a. 448 U. C. zum großen Verdrusse des Senates und der Patricier der Plebs die Fastos bekannt gab, fast nur mehr Männer plebejischer Herkunft als Rechtskundige genannt werden. Als solche Männer nennt Vidania aus den ersten anderthalb hundert Jahren nach Cn. Flavius den Sempronius Sophus, Tiberius Coruncanius, Q. Mucius Scävola, P. Licinius Crassus, Sempronius Tuditanus, P. Aelius Pätus und Sextus Aelius Pätus, M. Porcius Cato Censorinus und dessen gleichnamigen Sohn.

---

dissita conjungi; tot jura personata nuda nomina sine re, nuda jura sine bonorum commodis; tot imaginarias venditiones et simulatas violentias jure civili; tot actorum rescissiones et in integrum restitutiones in jure prætorio celebrari. Opp. III, p. 118.

[1] Abgedruckt Opp. III, p. 398—402.

Den Beweis für die plebejische Abkunft dieser Männer erbringt Vidania größtentheils daraus, daß sie das Tribunal und die Aedilität verwaltet haben, Aemter, welche ausschließlich Plebejern zugänglich waren; dem Einwand, daß einzelne dieser Männer einen vornehmen Familiennamen führen, begegnet er durch den Hinweis auf die sogenannten Familiæ mixtæ, d. h. auf den Umstand, daß mehrfach patricische und plebejische Familien denselben Geschlechtsnamen hatten, und durch besondere Beinamen von einander unterschieden werden mußten. Vico ließ diese Einwendungen nicht unerwidert;[1] er glaubte nachweisen zu können, daß die von Vidania genannten Männer nicht dem plebejischen Stande angehörten, und die Geheimkunde des Rechtes bis gegen das sechste Jahrhundert Roms herab das ausschließliche Vorrecht der Patricier geblieben sei. Der von Vidania gemachte Unterschied zwischen patricischen und plebejischen Familien desselben Geschlechtsnamens sei haltlos. Allerdings hätten die Patricier seit Servius, der an die Stelle der zwei Ordines: Patres und Plebs, die Dreitheilung: Senatoren, Ritter, Plebejer, habe treten lassen, aufgehört, einen besonderen Ordo zu constituiren, und seien je nach Vermögensverhältnissen zu den Patriciern oder zu den Plebejern gerechnet worden, weil nicht mehr der Geschlechtsname, sondern der Census hierüber entschied. Es fehlte auch nicht an Patriciern, welche sich von Plebejern adoptiren ließen, so z. B. der einer der stolzesten Patricierfamilien angehörige P. Clodius, der auf diesem Wege das Volkstribunat zu erlangen suchte; aber keiner der von Plebejern adoptirten Patricier wurde hiedurch seines patricischen Ranges verlustig, weil jedem sein früherer Geschlechtsname verblieb. Gerade dies aber, daß die Patricier seit Servius keinen besonderen Ordo mehr bildeten, mußte nach Vico für sie ein besonderer Grund sein, sich mindestens das Vorrecht der ausschließlichen Gesetzeskunde zu sichern, was ihnen in der That so lange verbleiben mußte, als den Plebejern der Zutritt zum Pontificate verwehrt war. Denn das Verständniß des Jus humanum war von der Kenntniß des Jus divinum abhängig, die ausschließlich den Pontifices zukam; zu dieser Würde gelangten aber nur die vornehmsten und angesehensten Männer, und der Zutritt zum Pontificate war die letzte und späteste Errungenschaft der Plebejer.

Vico's Gegenrede gegen Vidania ist nicht vollkommen schlagend. Tib. Coruncanius, von welchem er anderswo[2] sagt, daß er zuerst in

[1] Opp. III, p. 109 ff.

[2] Opp. II, p. 27.

Rom das Recht gelehrt habe, war plebejischer Herkunft, wie er auch der Erste war, welcher (a. 500 U. C.) als Plebejer zur Würde des Pontificates gelangte. Zwar hat er das Jus divinum sicher erst als Pontifex erlernt; aber in der Kenntniß des bürgerlichen Rechtes muß er schon früher ausgezeichnet gewesen sein. Diese letztere wird überhaupt seit der dem Cn. Flavius von den Patriciern so sehr verübelten Veröffentlichung der Fasti nicht mehr so ganz Geheimwissenschaft der Patricier geblieben sein. Indeß hat sich unter den neueren Forschern Schwegler[1] ganz im Sinne Vico's ausgesprochen, während Niebuhr[2] nicht umhin kann, den Umstand zu betonen, daß so bald nach der Lex Ogulnia (a. 454 U. C.) der Plebejer Coruncanius als der erste Meister in der Wissenschaft des gesammten römischen Rechtes glänzte. Auch glaubt Niebuhr hervorheben zu sollen, daß seit dem Zugeständniß der Connubien an die Plebejer die Patricier ihr Blut nicht mehr in ungemischter Reinheit bewahrten, und vermuthet weiter, daß eben deshalb ihr Widerstand gegen die von Ogulnius beantragte Neuerung kein besonders energischer gewesen sein werde; woraus eben zu folgern wäre, daß die Patricier schon dazumal den Gedanken an eine Aufrechthaltung ausschließlicher Vorrechte großentheils schon aufgegeben hatten.

Welche Bedenken nun immerhin gegen die vollkommene Zulässigkeit der Nachweisungen Vico's in diesem Punkte sich erheben lassen mögen, soviel steht fest, daß er die Idee des altrömischen Staatswesens in geistvoller Tiefe erfaßte, und die imposante Großartigkeit desselben in die richtige Beleuchtung zu stellen gewußt hat. Seine eingehenden Studien über das römische Recht versetzten ihn in die Lage, den Gegenstand seiner Betrachtung im tiefsten Wesen seiner historischen Eigenthümlichkeit zu ergreifen, und den Lebensgedanken der alten Roma in dessen innerster Mitte zu fassen. Vico's Hauptverdienst ist sonach die ideologische Construction der altrömischen Geschichte; die Kritik, die er an der historischen Ueberlieferung übt, beruht zwar auf einer achtenswerthen Kenntniß derselben, ist aber doch wesentlich durch seine allgemeine Anschauung vom Gegenstande beeinflußt, und hat sich in lebendiger Wechselwirkung mit derselben entwickelt. Eine völlig voraussetzungslose Kritik gibt es wohl überhaupt nicht, und wo sich der Forscher in ein dunkles Gewirre unenträthselter

[1] Röm. Gesch. II, S. 625 ff.

[2] Röm. Gesch. II, S. 413.

Sagen und Mythen hineinversetzt sieht, deren Erklärungsprincip man in gewissen allgemeinen Anschauungen gefunden zu haben glaubt, mag es wohl schwer sein, dem Reize des Versuches einer schöpferischen Neuconstruction des überlieferten Stoffes nach ideologischen Gesichtspunkten zu widerstehen. Vico war nicht der Erste, welcher sich mit einer Kritik der historischen Ueberlieferung über Altrom und dessen Vorgeschichte befaßte; Gronovius[1] hatte die Romulus-Sage, Bochart[2] die Aeneas-Sage als ungeschichtlich verworfen, Perizonius die historische Glaubwürdigkeit des Livius und der übrigen alten Erzähler der römischen Geschichte einer eindringlichen Prüfung unterzogen. Vico aber war der Erste, welcher sich auf Grund der nach ihrem bisher unverstandenen wahren Sinne aufzufassenden überlieferten Geschichtserzählung in einer ideellen Reconstruction der römischen Staats-, Rechts- und Volksgeschichte versuchte. Die Functionen einer methodischen, historisch-pragmatischen Quellenforschung läßt Vico allerdings völlig bei Seite liegen; er ist eben nicht Geschichtsforscher, sondern Geschichtsphilosoph. Was man ihm aber nicht absprechen kann, ist dies, daß er ein von idealem Hauche durchgeistetes Ganzes aus Einem Gusse bot, und die unvergängliche Hoheit der alten Roma im Glanze hehrer Schönheit zeigte, wie es vor ihm Keiner vermocht hatte. Italien, und namentlich das katholische Italien, hatte in der That Ursache, auf Vico's Leistung stolz zu sein; denn sie ist nicht blos vom wärmsten und lebendigsten italischen Patriotismus durchdrungen, sondern trotz alles Mangels einer speciellen Bezugnahme auf das christliche und kirchliche Rom zugleich auch eine indirecte Verherrlichung des im römischen Kirchenprimate geeinigten Katholicismus, eine Apotheose der unvergänglichen weltbeherrschenden Roma. Zufolge dieser ihrer Tendenz und Haltung läßt Vico's Beleuchtung der altrömischen Geschichte keinerlei Vergleichung zu mit jener Beaufort's,[3] der auf Grund einer kritischen Durchmusterung der alten Quellenberichte mit Vico allerdings darin zusammentrifft, daß die überlieferte Geschichte der ersten fünf Jahrhunderte Roms unzuverlässig und voll

[1] Dissertatio de origine Romuli. Leyden, 1684.

[2] Dissertatio sur la question, si Enée a jamais été en Italie (1663); später in latein. Uebersetzung (Hamburg 1672) den gesammelten Werken Bochart's (Opp. I, p. 1063 ff.) eingereiht.

[3] Dissertation sur l'incertitude de cinq premiers siècles de l'histoire romaine. Utrecht, 1738. — La république romaine ou plan général de l'ancienne gouvernement de Rome. Haag 1766.

zweifelhafter oder geradezu erdichteter Thatsachen sei, daß sich aber aus den vorhandenen Berichten ein im Ganzen treues und sicheres Bild über die inneren Zustände des altrömischen Gemeinwesens und dessen Entwickelung gewinnen lasse. B. G. Niebuhr, der in den Vorreden zu den beiden ersten Auflagen seines berühmten Werkes Perizonius und Beaufort lobend erwähnt, und des anregenden Einflusses seiner Freunde Savigny, Buttmann und Heindorf gedenkt, faßte den Gedanken einer pragmatischen Reconstruction der römischen Geschichte aus den in der kritisch gesichteten Ueberlieferung gegebenen Elementen einer sachlich-positiven Kenntniß der Zustände, Verhältnisse und politischen Institutionen Altroms. Er hat mit Vico den Ausgang von rechtswissenschaftlichen Studien gemein; diese fielen jedoch in eine Zeit, die ihm mehr und Anderes zu bieten hatte, als was der Autodidakt Vico in seiner Lernzeit vorfand, und überdies hatte er Gelegenheit. im öffentlichen Dienste sowohl, wie auch durch den Verkehr mit hervorragenden Männern des öffentlichen Lebens und durch einen zeitweiligen Aufenthalt in England Anschauungen zu gewinnen, die ihn zu einer wahrhaft staatsmännischen Anschauung und Beurtheilung politischer Verhältnisse befähigte. Zudem machte er sich die Erforschung der altrömischen Geschichte zur besonderen Lebensaufgabe, während sie bei Vico in seine Studien über die Gesammtentwickelung der vorchristlichen Culturwelt verfloß. Der ideologischen Behandlungsart Vico's substituirte er die politisch pragmatische, welche mit jener Vico's einerseits in dem kritischen Verhältnisse zu den Quellen, andererseits in dem grundsätzlichen historischen Positivismus gemeinsame Berührungspunkte hatte. Niebuhr's Jugend fiel mit dem Wiederaufleben der historischen Jurisprudenz zusammen; der Freund Savigny's konnte einem Vico geistig nicht allzuferne stehen, obwohl er auf denselben erst spät und durch Zuthun Anderer aufmerksam wurde. Die Ideologie Vico's läßt er völlig bei Seite, ihm ist es um wirkliche Geschichte, um die Geschichte als solche zu thun; das alte wirkliche Rom aber stellt sich ihm in der Großheit seiner geschichtlichen Erscheinung so imposant mächtig dar, daß er durch dieselbe nicht weniger als Vico sich gefesselt fühlt. Nicht als Spiegelung providentieller Ideen interessirt ihn die historische Entwickelung Roms; sondern die Größe der Menschen und der Verhältnisse, die in dieser Entwickelung hervortritt, die unerschöpflich reiche Bildungsschule politischen Denkens und Urtheilens, welche sich in der Geschichte des römischen Gemeinwesens aufthut, hält seine

Aufmerksamkeit gespannt und treibt ihn an, alle seine geistige Sehkraft anzustrengen, um diese große Vergangenheit in lebendige Gegenwart zu verwandeln. Was Vico gleichsam divinatorisch erfaßte, will er mit dem Ernste besonnener Forschung ergründen; die religiöse Mythologie läßt er bei Seite, seine ethnologischen Untersuchungen über die älteste Bewohnerschaft Italiens liegen der Zeit nach hinter den durch sprachvergleichende Forschung ermittelten Aufschlüssen zurück, welche Mommsen für die Grundlegung seiner römischen Geschichte verwerthet hat.

Es ist hier nicht der Ort, den durch Niebuhr's Werk angeregten und bedingten kritischen Beleuchtungen und Neudarstellungen der Geschichte Altroms, sowie den damit zusammenhängenden Verhandlungen über den geschichtlichen Werth der aus dem Alterthum überlieferten Darstellungen der Geschichte Altroms in Deutschland und England zu folgen;[1] wir wollen nur noch kurz auf die in Italien durch Vico's Auftreten hervorgerufenen Erörterungen über denselben Gegenstand Rücksicht nehmen. Dahin gehört vor Allem eine Arbeit des schon genannten Duni über die Entstehung und Entwickelung Altroms,[2] ferner die Schriften und Abhandlungen eines Mario Pagano[3] und Melchiorre Delfico,[4] von welchen Beiden Cantu bemerkt, daß sie von Vico nur insoweit abgehen, als sie von gewissen Anschauungen der Encyklopädisten sich beeinflussen lassen.[5] Eine Schrift Cuoco's über die älteste Cultur Italiens[6] kann man einen Vorläufer der auf Vico's Anschauungen fußenden Conceptionen Gioberti's über denselben Gegenstand[7] ansehen. In ethnologischer Beziehung schwärmte Gioberti für das Pelasgerthum als das in der altitalischen Cultur durchschla-

[1] Näheres hierüber bei Schwegler I, S. 150 ff. und Lewis I, S. 11 ff., II, S. 489 ff.

[2] Origine e progressi del cittadino e del governo civile di Roma. Rom, 1763. Eine Inhaltsübersicht dieses Buches bei Cantu, Storia degli Italiani I, p. 225.

[3] Saggi politici. Erschienen zu Neapel in den Neunziger-Jahren des vor. Jahrh., gesammelt herausgegeben Carlopago 1837.

[4] Ricerche sul vero carattere della giurisprudenza italiana e de' suoi cultori. — Neapel 1791. — Pensieri sull' incertezza e inutilità della storia. — Antiquità di Adria Picena.

[5] Näheres über Beide bei Siciliani, Rinovamento etc. (siehe oben S. 152, Anm. 8.) SS. 47 ff. und 51 f.

[6] Platone in Italia. Mailand 1804. Vgl. über dieses Buch Siciliani S. 48.

[7] Siehe oben S. 73.

gende Grundelement, welches er in der Wurzel mit dem griechischen und indischen Volksthum identisch sein ließ. Die Annahme eines über Italien und Griechenland verbreiteten pelasgischen Urvolkes erfreute sich vor den ethnologischen Entdeckungen der indogermanischen Sprachforschung allgemeiner Beliebtheit und wurde auch von Niebuhr vertreten. Unter den Italienern dieses Jahrhunderts legt noch Cantu, unter seinen zeitgenössischen Landsleuten der Einzige, welcher der Geschichte Altitaliens und Altroms eine zusammenhängende kritische Darstellung widmete,[1] dem pelasgischen Elemente große Bedeutung für die Begründung des altitalischen Culturlebens bei, zeigt sich übrigens schon mit den Ergebnissen ethnologisch-linguistischer Forschungen über die Bevölkerung Altitaliens vertraut und gibt eine bis in's Einzelnste gehende Specification der mannigfaltigen ethnologischen Elemente derselben, ohne indeß zu einem abschließenden Urtheil über ihre Herkunft zu gelangen. In der Darstellung der altrömischen Geschichte zeigt er sich vom Geisteshauche Vico's berührt, dessen Bemühungen um eine tiefergehende Ergründung der Geschichte Altroms,[2] so wie jenen Niebuhr's[3] er eine eingehende Würdigung angedeihen läßt, und zwar so, daß er im Ganzen seinen Landsmann Vico sich näher verwandt fühlt, als dem nordländischen Niebuhr, dessen geistesgewaltige Leistung er übrigens vollgiltig zu schätzen weiß. Beide zusammen erscheinen in der von ihm gegebenen kritischen Ueberschau der Bearbeitungen der altrömischen Geschichte als die geistig bedeutendsten Erforscher derselben. Mit wenigen markigen Strichen zeichnet er das Verhältniß Beider zu einander, und stellt die Ergebnisse ihrer beiderseitigen Forschung einander gegenüber;[4] seine selbsteigene

[1] Im ersten Bande seiner vorhin citirten Storia degli Italiani.

[2] O. c. I, p. 223 ff.

[3] O. c. I, p. 226 ff.

[4] Die Confrontation der Forschungsergebnisse Beider dient ihm zur Beantwortung der Frage, ob Niebuhr Vico's Arbeiten kannte: Conobbe egli il Vico? Concorda con questo nel considerare poetica la natura della storia romana, paragonarla alle più antiche, e rischiararla con le moderne. Entrambi videro la città fin dall' origine ripartita in due classi, di patroni e di clienti; ma in questi il Vico scorge subito l'origine della plebe romana, mentre il Niebuhr non la fa nascere se non quando Anco aggrega i vinti alla polizia di Roma. In Servio notano entrambi un progresso de' plebei verso l'equità civile: ma il Vico trova concesso loro soltanto il diritto naturale o il bonitario possesso dei campi, pagando un annuo censo, e obbligandosi a servir nell' esercito; mentre il Niebuhr, oltre la conferma del dominio quiritario,

geschichtsphilosophische Grundanschauung vom Wesen und von den Elementen des römischen Staates und Gemeinwesens spricht er in einzelnen significanten Bemerkungen aus,[1] deren eine wir, da sie eben so charakteristisch für Cantu ist, als sie andererseits sein Verhältniß zu Vico's geschichtsphilosophischen Anschauungen beleuchtet, unter dem Texte folgen lassen.[2]

Cantu beschränkt sich auf die Ermittlung des geistigen Verhältnisses zwischen Vico und Niebuhr; eines der seither erschienenen italienischen Werke über Vico, jenes Cantoni's,[3] läßt sich in eine ausführliche Beleuchtung des Verhältnisses der durch Niebuhr angeregten Forschungen auf dem Gebiete der altrömischen Geschichte zu Vico's Auffassung derselben ein. Er gesteht zu, daß Vico's Beleuchtung nicht alle wesentlichen Seiten des altrömischen Lebens umfasse, sondern sich auf die Rechts- und Verfassungsverhältnisse Altroms beschränke; er kann ferner nicht umhin, zuzugeben, daß die deutsche Forschung selbst auf diesem Gebiete in die Erkenntniß des Einzelnen viel schärfer als Vico eingedrungen sei und die Anschauungen und Aufstellungen desselben in wesentlichen Punkten theils berichtigt, theils ergänzt habe. Indeß will er Vico nicht blos die schöpferische Priorität gewahrt wissen, sondern glaubt überdies, daß die Größe und Weite des geistigen Blickes, mit welchem Vico den Gegenstand der Forschung überschaute, ihm den geistigen Vorrang vor dem Verdienste der später nachfolgenden emsigen Detailforschung auf dem bereits urbar gemachten Boden, welchen Vico noch ganz wüst vorgefunden habe, sichere. Vico biete Berührungspunkte mit Niebuhr, Schwegler und Mommsen dar;

---

fa concesso a loro il suffragio ne' pubblici affari, quindi un censo pubblico, e soldo dato ai guerrieri. Il Vico poi mette principalissimo fondamento del suo sistema storico la religione degli auspicj, mentre il Niebuhr non se tocca tampocco: e questa è forse la ragione che più vaglia per quelli che asseriscono non avere il Danese conosciuto il nosto pensatore, del quale mai non fa cenno. O. c. I, p. 227.

[1] Vgl. namentlich O. c. I, p. 96.

[2] Accanto ai patrizi che rappresentano l'elemento orientale, l'unità, l'esclusione, la nazionale individualità, i plebei rappresentano il genio europeo, l'ampliazione, il progresso, l'aggregamento; e il contrasto delle due forze, l'una conservatrice, l'altra progressiva, forma il carattere e la gloria di Roma. — — Senza il patriziato Roma avrebbe perduta l'originalità, senza la plebe non avrebbe acquistato il mondo. O. c. I, p. 100.

[3] Studii critici ecc. (siehe S. 34, Anm. 2), p. 191—225.

in Dingen, bezüglich welcher der eine oder der andere der beiden Ersteren sich von Vico entferne, trete demselben Mommsen in überraschender Weise wieder näher, namentlich darin, daß er mit Vico die Plebs aus dem ursprünglichen Clientelverhältniß herauswachsen lasse. Mommsen verbessert und vervollkommnet den von Vico eingenommenen Standpunkt dadurch, daß er zu den ursprünglichen Clienten der Patricier mit Niebuhr ein anderes Element als Ergänzung der Plebs hinzutreten läßt, nämlich begüterte Landbewohner und Angehörige der besiegten oder in ein Bundesverhältniß zu Rom getretenen Städte, ferner auch noch fremde Kaufleute, welche nach Mommsen's Dafürhalten durch die ihren Unternehmungen günstige Lage Roms herbeigezogen wurden. Der Hinzutritt dieser Elemente erleichtert die Erklärung der successiv fortschreitenden Erringung der Gleichheit der Plebejer mit den Patriciern. Der größere Theil dieser Neuhinzugekommenen stellte sich unter den unmittelbaren Schutz des Staates und sohin des Königs, der in seinem Interesse diese Elemente als willkommene Waffe gegen die Patricier begünstigen mußte. So gab es also schon zur Zeit der Servianischen Verfassung eine zahlreiche Plebs, welche neben Proletariern auch reiche und vermögliche Leute in sich schloß, die durch das Verhältniß der Clientel kaum oder wenig gedrückt, eine gewiße Actionsfähigkeit entfalten und auf die Proletarier gestützt, den Patriciern die Stirne bieten konnten. Vico und die deutschen Forscher stimmen darin überein, daß die Servianische Verfassung der erste Anfang einer Ausgleichung der Ständeunterschiede war. Mommsen betont indeß im Gegensatz zu Niebuhr, daß die Servianische Reform rein militärischer Natur war und den Plebejern keine Rechte, sondern nur Pflichten und Lasten brachte. Darin trifft er mit Vico zusammen. Er verwirft ferner die Annahme Niebuhr's und Schwegler's, daß sich aus einigen Plebejerfamilien schon unter den Königen ein zweites Patriciat gebildet, aus welchem die den Senat zur Zahl von 300 Gliedern vermehrenden Patres minorum gentium genommen worden wären; er glaubt vielmehr den streng aristokratischen Charakter des altrömischen Wesens durch die Annahme wahren zu sollen, daß jene Plebejerfamilien zuerst förmlich in den Stand der Patricier aufgenommen worden seien und hiedurch der Eintritt in den Senat ihnen sich ermöglicht habe. Aber auch die Plebejer seien zu dieser Zeit schon zu einer gewissen politischen Bedeutung gelangt, die ihnen jedoch der herrschsüchtige letzte

Tarquinier ebenso, wie den Patriciern nehmen wollte. Deshalb hätten Patricier und Plebejer zum Sturze desselben zusammengewirkt. Nach Vico wurde die Abschaffung des Königthums im ausschließlichen Interesse der Patricier in's Werk gesetzt; die deutsche Schule nimmt durchwegs an, auch die reichen Plebejer seien hiebei interessirt gewesen und zum Lohne ihrer Mitwirkung als plebejische Ritter in den Senat aufgenommen werden. Cantoni weiß sich hierin nicht zurechtzufinden. Man müsse sich wundern, daß reiche Plebejer nicht auch bald die Theilnahme am Consulate sich errangen, wenigstens doch eher, als der armen Plebs die Volkstribunen zugestanden wurden. Freilich lasse auch Vico hinwiederum unerklärt, wie es kam, daß nach der Erlassung des Zwölftafelgesetzes und der Lex Canuleja, durch welche nach seiner Ansicht alle Wünsche der armen Plebejer durchgesetzt waren, indem die privatrechtliche Gleichheit mit den Patriciern errungen war, die socialen Kämpfe dennoch fortdauerten. Also müssen die früheren Kämpfe auf politische Rechte sich bezogen haben und dies erklärt sich nur unter der Voraussetzung, daß die Plebs mehrere Elemente in sich schloß, neben Armen auch Vermögliche. Cantoni meint indeß, der Unterschied der socialen Lage beider könne nicht groß gewesen sein; es sei nicht einzusehen, weshalb die plebejische Aristokratie, wenn sie so mächtig und vielvermögend war, nicht schon in der ersten Periode des Kampfes mit Hilfe der von ihr abhängigen armen Plebs vollkommene Gleichstellung mit den Patriciern errang. Mommsen wisse nicht anzugeben, wann die plebejischen Aristokraten als stumme Votanten (pedarii) in den Senat eingetreten seien; er lasse unerklärt, warum sie in der ersten Periode der armen verschuldeten Plebs nirgends zu Hilfe kamen, während diese doch ihre politische Stütze gewesen sein soll. Bei Vico's Anschauung von der Sache fallen derartige Schwierigkeiten hinweg; nach Vico ist es ganz natürlich, daß die Plebejer in der ersten Epoche keine politischen Rechte ansprachen, weil sie erst die bürgerlichen zu erlangen hatten; kein Plebejer konnte Gläubiger sein, weil alle Besitzthümer in den Händen der Patricier waren; die Plebejer mußten verschuldet sein nicht blos wegen der von den Patriciern ihnen verabreichten Darlehen, sondern auch wegen des laut der servianischen Verfassung zu zahlenden Pachtgeldes an die Patricier. Ist es jedoch glaublich, daß der Census des Servius in einem Pachtzins an die Grundherren bestanden habe? Und sollten die Plebejer bis zur Zwölftafelgesetzgebung

wirklich nur modo precario Landbesitz innegehabt haben und diesen erst seit der Lex Canuleja vererben haben dürfen? Nach den Darlegungen der deutschen Schule hatte die Lex Canuleja blos die Wirkung, daß die Söhne aus Ehen von Patriciern mit Plebejerinnen dem Patricierstande angehörten. Für diesen Fall begreift sich jedoch wieder nicht, weshalb den Plebejern so sehr an der Durchsetzung dieser Lex gelegen war; Niebuhr behauptet wohl das Gegentheil, die überlieferten Berichte zeugen jedoch gegen ihn. Hier liegen Räthsel vor, welche die bisherige Forschung nicht aufzuklären vermochte, sei es, daß die Ueberlieferung gefälscht sei, sei es, daß irgend ein lichtgebender Umstand nicht überliefert oder bisher nicht bemerkt worden sei.

Wenn sonach in diesem Punkte unentschieden bleiben muß, ob Vico oder die deutsche Forschung der Wahrheit näher sei — fährt Cantoni fort — so muß jedenfalls zugestanden werden, daß Vico in der Auffassung der Agrargesetze entschieden im Irrthum war. Diese bezogen sich nicht, wie Vico meinte, auf die von den Patronen den Clienten zum Anbau überwiesenen Ländereien, sondern auf den Ager publicus, der durch Eroberung gewonnen war. Die Könige verkauften den in gutem Zustande erhaltenen Theil der eroberten Ländereien nach Abzug eines Theiles für sich zu Gunsten des Aerars, das verwüstete Land wurde precarisch den Patriciern überlassen, mit der Verpflichtung, einen Zins an den Staat als Oberherrn zu zahlen. Seit der servianischen Kriegsverfassung sprachen die Plebejer das Recht an, gleichfalls mit Ländereien betheilt zu werden; die Patricier widersetzten sich gegen dieses Begehren. Es scheint indeß, daß die Könige die Forderung der Plebs theilweise anerkannten; so möchte sich das von Vico dem Servius zugeschriebene agrarische Gesetz erklären. Mit dem Sturze des Königthums lebten die Streitigkeiten darüber neu auf, welche keineswegs, wie Vico annimmt, durch das Zwölftafelgesetz und die Lex Canuleja beschwichtigt wurden; Vico vergißt auf die Leges Liciniae (376—367 a. Chr.), welche direct hierauf Bezug haben und übersieht, daß die Lex Petelia (326 a. Chr.), welcher er so großes Gewicht beilegt, in eine Zeit fällt, in welcher die Plebejer bereits den Vollgenuß der politischen Rechte erlangt hatten. Bis dahin also konnten die Patricier auf die ihnen bereits politisch gleichgestellten Plebejer noch immer einen harten privatrechtlichen Druck ausüben. Nach Vertreibung der Könige wollten die Pa-

tricier selbst den durch die Könige ihnen auferlegten Zins nicht mehr zahlen. Es brauchte viele Anstrengungen der Plebs und später auch Nachhilfe von Seite der aristokratischen Plebejer, um von Zeit zu Zeit theilweise Landzuweisungen und sonstige Erleichterungen zu erlangen. Die deutsche Schule zeigte gut, wie die misera plebs mit Hilfe der vermöglichen Plebs, welche, auf erstere gestützt, alle politischen Rechte der Patricier erlangen wollte, aus ihren Nothständen sich herausarbeitete; die Leges Liciniae von a. 367 a. Chr. zeigen deutlich, daß zwei verschiedenen Elementen der Plebs Genüge verschafft werden sollte, den armen Plebejern durch Zuweisung von Ländereien des Ager publicus, den vermöglichen Plebejern durch das Zugeständniß, daß einer der beiden Consules dem Plebejerstande angehören müsse.

Auch über das Aufkommen und die Geltung der Plebiscite treten bedeutende Meinungsdifferenzen hervor. Mommsen behauptet, daß es vom Anfang her keine Versammlungen ohne Plebejer, wohl aber Plebejerversammlungen mit Ausschluß der Patricier gegeben hätte. Nach Vico und Niebuhr waren die Curien ausschließlich aus Patriciern zusammengesetzt; Populus bedeutete ausschließlich die Patricier. Cantoni findet Mommsen's Annahme sehr unwahrscheinlich; ein freies Associationsrecht der Plebejer habe es nicht gegeben, Mommsen selber führe Belege für die Nothwendigkeit eines Vorbeschlusses des Senates über die Thunlichkeit der beantragten Volksversammlungsbeschlüsse an. Im Rechte scheint er zu sein, wenn er gegen Niebuhr behauptet, daß die Plebiscite und Leges centuriatae keiner Autorisation durch die in den Curien versammelten Patricier bedurften. Es handelte sich nur um Autorisation des Volksversammlungsbeschlusses durch den Senat. Diese Autorisation fiel hinweg, als die Lex Hortensia (a. 286 a. Chr.) die Plebiscita als Gesetze des Gesammtvolkes erklärte. Von da an hätte also Vico die Verwandlung der aristokratischen Regierungsform in den freien Volksstaat beginnen lassen sollen; aber er erfaßte die Bedeutung der Lex Hortensia nicht, übersah andere Leges und hielt sich einzig an die Lex Publilia (a. 339 a. Chr.), auf welche er alle anderen, auf die Begründung der Volksfreiheit abzielenden Gesetze zurückführte. Er erfaßt aber richtig den Unterschied zwischen der früheren und späteren Bedeutung des Senates, der aus einem beschließenden Körper ein blos berathender wurde; nur setzt er diesen Uebergang später als Mommsen an, weil er in der an sich richtig

gefaßten Aufeinanderfolge von Dominium juris, Auctoritas juris, Auctoritas consilii die zeitweilige Coexistenz dieser Dreiheit verkannte. Ein entschiedener Irrthum Vico's ist es, daß er die von Servius eingeführten Centuriatcomitien durch Brutus abgeschafft werden und erst zur Zeit des Fabius Maximus wieder eingeführt werden läßt; so verzögert er die Entstehung der Plebsversammlungen, die nach ihm ursprünglich nur, um Weisungen der Patricier zu empfangen, zusammentreten durften. Seine hierauf gegründete Distinction zwischen Plebi-scita und Plebis-scita ist haltlos. Wie die Plebejer in den Senat gelangten oder gelangen konnten, bleibt bei ihm unerklärt.

Den Glanzpunkt der Leistung Vico's sieht Cantoni in seiner Auffassung und Behandlung des Charakters des römischen Rechtes, welche auch für die deutsche Schule maßgebend geworden sei. Allerdings muß Cantoni zugeben, was aus dem früher schon Erwähnten folgt, daß Vico in die Anfänge des römischen Gemeinwesens anachronistisch Zustände einer ältesten Zeit hineingetragen habe, in welcher die Plebs ausschließlich aus leibeigenen Hörigen bestand; hievon indeß abgesehen, sei Vico's Darstellung des Charakters des römischen Rechtes tief und genial, seine Untersuchungen über das Zwölftafelgesetz aber zugleich auch ein Muster kritisch-methodischer Forschung; die Unabhängigkeit der römischen Gesetzgebung von griechischen Einflüssen sei von ihm siegreich dargethan worden und Mommsen habe nur einem Vorurtheile zu Liebe das Gegentheil angenommen, weil er eben die originale Eigenthümlichkeit des italisch-römischen Wesens nicht zu erfassen vermocht habe.

Eilfter Abschnitt.

Die Stellung der Hebräer in der vorchristlichen Völkergeschichte nach der Auffassung Vico's; sein Verhältniß zu Christenthum und Kirche. Kritik seines auf die christliche Weltzeit angewendeten Epochenschemas.

Vico sondert die Hebräer strenge von allen übrigen Völkern der vorchristlichen Welt. So wenig sie von denselben irgend etwas in ihr religiös-geistiges Leben aufgenommen haben, ebensowenig ist aus diesem

irgend etwas in das Denkleben der übrigen vorchristlichen Völker übergegangen. Vico bestreitet demnach ebenso entschieden die Aufstellungen eines Marsham, Spencer und Anderer, welche die gottesdienstlichen Einrichtungen der Hebräer wenigstens in Bezug auf die äußere Form und Darstellung durch ägyptischen Einfluß bedingt sein lassen, oder noch weitergehend Moses insgemein aus der Religionsweisheit der Aegypter schöpfen lassen, als er umgekehrt die Versuche, die hebräische Offenbarungsgeschichte und Religionsweisheit zur erklärenden Voraussetzung der heidnischen Mythologie oder der pythagoräisch-platonischen Philosophie zu machen, als geschichtswidrig und verfehlt bekämpft. Selbstverständlich hat auf diese seine Stellung zu jenen Meinungsgegensätzen seine Ueberzeugung von der unmittelbaren göttlichen Beeinflussung der Entwickelung des vorchristlichen heidnischen Religions- und Culturlebens maßgebenden Einfluß; auch wollte er das im geschichtlichen Menschheitsleben allgewaltig und allbestimmend durchgreifende göttliche Wirken nicht durch ungeordnete Hervorhebung menschlicher Causalitäten und Einflüsse verdunkelt sehen. Der Geschichtsphilosoph Vico war eben nicht Historiker, sondern primär religiöser Metaphysiker. Als solcher unterschied er zwischen den Schöpfungen und Hervorbringungen des göttlichen Wirkens in der durch dasselbe unbewußt beeinflußten Heidenwelt, und zwischen jenen inmitten des zum bewußten Träger der göttlichen Offenbarungen gemachten Hebräervolkes, in dessen theokratischen Institutionen das Werk der göttlichen Ordnerweisheit zu seinem reinen und unentstellten Ausdrucke gelangte, während das heidnische Völkerleben nur einen getrübten Widerschein derselben darbietet. Das religiöse und bürgerliche Gemeinwesen der Hebräer stellt durchwegs vorbildlich und in höherer Ordnung dasjenige dar, was unter Gottes verborgenem, unerkanntem Wirken nachbildlich und in niederer Ordnung unter mannigfachen Abstufungen im heidnischen Völkerleben zum Ausdruck gekommen ist.

Der Ahnherr des Hebräervolkes ist Abraham,[1] der, aus der Mitte eines götzendienerischen Volkes ausgesondert, von Gott dazu berufen wurde, die echte und unverfälschte, auf den wahren Gottesglauben gebaute Familienherrschaft zu gründen, die im Geschlechte der hebräischen Patriarchen, der Heroes majorum gentium der heiligen Geschichte fortlebte. Moses ist der Gründer des auf die Verehrung des Einen

[1] Opp. III, p. 211 f.

wahren Gottes gegründeten bürgerlichen Gemeinwesens, der von Moses reorganisirte hebräische Gottesstaat das Musterbild des echten, von allen Trübungen heidnischen Wesens freien Heroenstaates. Der Unterschied der hebräischen Familienherrschaft von der heidnischen besteht darin, daß das Recht über Leben und Tod der Kinder, wie die Erzählung von Isaak's Opferung lehrt, nicht dem Vater, sondern Gott zusteht,[1] und daß das hebräische Jus nexi die Fremden von jeder Art Besitzrecht auf hebräische Feldgründe vollkommen ausschließt. So war es möglich, die religiöse Familienüberlieferung rein und ungetrübt fortzupflanzen und die Vermengung mit heidnischem Wesen abzuwehren. In die ägyptische Knechtschaft gerieth das aus Abraham's Lenden entsprossene Volk Gottes zu einer Zeit, wo Aegypten monarchisch regiert wurde, die alte Priesterweisheit in Aegypten demnach längst erloschen war;[2] daraus ergibt sich mit historischer Nothwendigkeit, daß Moses, der Befreier der Israeliten und der Gründer des hebräischen Gottesstaates, nicht aus der ägyptischen Priesterweisheit geschöpft haben könne. Dasselbe wird durch die von Moses aufgestellten religiösen Lehren und moralischen Gebote bestätigt. Der in den mosaischen Büchern aufgestellte Begriff von Gott als Demjenigen, der seinem Wesen nach ist (2. Mos. 3, 14), greift unermeßlich weit über das Zeitalter hinaus, dem Moses angehörte; die griechische Philosophie vermochte denselben erst in der Weisheit des Plato zu erreichen, die lateinische Sprache besitzt kaum ein Wort für den angemessenen Ausdruck desselben, denn das Wort Ens gehört gar nicht mehr der reinen guten Latinität an. In seinen Gesetzen verbietet Moses nicht blos ungerechte Handlungen, sondern auch ungerechte Gesinnungen, nimmt also einen Standpunkt ein, welchen unter den Heidenvölkern erst spät bei vorgeschrittener menschlicher Bildung die griechische Philosophie erworben hat.

Der von Moses organisirte hebräische Staat stellt die vollkommenste Form des bürgerlichen Gemeinwesens dar. Dasselbe steht in engstem Bunde mit der Religion, indem die Grundgesetze desselben die Weihe unmittelbarer göttlicher Sanction für sich haben, so daß unmittelbar der Eine wahre Gott selbst als Rächer ihrer Verletzungen eintritt. Die Agrargesetzgebung ist einerseits auf vollkommene Rein-

[1] Nähere Beleuchtung und Exemplificirung des Unterschiedes des heidnischen Familienrechtes vom hebräischen betreffs dieses Punktes Opp. III, p. 275 f.

[2] Opp. IV, p. 172.

erhaltung des religiösen Glaubens, andererseits auf Fernehaltung jedes Rechtsstreites berechnet und nach den Grundsätzen der humansten Billigkeit bemessen; das hebräische Recht ist keine Usucapio, [1] und duldet keine bleibende Vergewaltigung des Schuldners. [2] Die in den heidnischen Gemeinwesen durch die liebloſe Ausbeutung des Jus nexi veranlaßten Streitigkeiten, Kämpfe und Empörungen waren im hebräischen Gemeinwesen geradezu unmöglich. Der Privatverkehr des bürgerlichen Rechtslebens war auf's Genaueste und bis in's Einzelnste durch ein Jus certum geregelt, Stämme, Geschlechter und Familien zusammt ihren angestammten, jeder Alteration entrückten Besitzverhältnissen genau verzeichnet; auf Grund dieser Verzeichnungen war die Besitzvererbung strengstens geregelt und jedem Streite entrückt; dieselbe exacte Bestimmtheit hatte in Bezug auf die Connubien und das bürgerliche Vertragsrecht statt, so daß sich in allen diesen Beziehungen der hebräische Staat den berühmtesten heidnischen Staaten gegenüber als ein wahrer Idealstaat darstellt. Und wie riesengroß steht nicht Moses selbst den berühmtesten heidnischen Gesetzgebern, einem Lykurg, Solon, oder den Decemviris gegenüber, wie hoch ragt er über ihre Einsichten empor! Er ist nicht blos Gesetzgeber wie sie, sondern zugleich auch Philosoph in einem Zeitalter, wo es sonst noch nirgends eine philosophische Erkenntniß gab, und Historiker inmitten einer ganz und gar in unhistorisches Fabelwesen versenkten Zeit. [3] In seiner Person, in seinem Werke ist das in die Trübungen und Irrungen heidnischen Wesens versenkte Menschenthum gleichsam über sich erhoben und über seine verderbten Zustände emporgehalten; eine Erscheinung wie er war aber dadurch möglich, daß, wenn auch nur im engsten Kreise, bis auf ihn herab die Erkenntniß des wahren Gottes inmitten der von Gott abgekommenen Menschheit aufrecht erhalten blieb. So kam es, daß Moses einen Staat gründen konnte, der mit dem strengen Gerechtigkeitsernste des heidnischen Heroenstaates auch die Milde des humanisirten Staates vereinigte, und die Unvollkommenheiten und Mängel beider, die drückende Härte des einen, [4] sowie die aus Verfeinerung entspringende Verweichlichung des anderen [5] von

[1] Opp. III, p. 284.

[2] Opp. III, p. 293.

[3] Opp. III, p. 213 f.

[4] Vgl. Opp. III, p. 275.

[5] Vgl. Opp. III, p. 165, woselbst von der den Hebräern anbefohlenen Castitas corporis und Castitas mentis die Rede ist.

sich ausschloß. Was Plato in seinem Idealstaate nicht einmal im Gedanken zu erreichen vermochte, hat der von der göttlichen Weisheit erleuchtete Moses als historische Wirklichkeit in's Dasein gesetzt.

Vico sieht in dem Abraham entstammten Geschlechte und Volke die geradlinige Fortsetzung des echten gottgläubigen Heroenthums, welches er durch die postdiluvianischen Semiten und antediluvianischen Sethiten bis auf Adam zurückleitet, als dessen höheres Gegenbild der Heros der Heroen, Christus, in die Geschichte eintritt. Wir haben in dieser geradlinigen Succession der Heroen des wahren echten Gottesglaubens gleichsam die Axe der weltgeschichtlichen Circumvolutionen zu erkennen, entsprechend der Weltaxe, oder der die beiden Pole der Weltkugel verbindenden Mittellinie des Gesammtsystems der kosmischen Bewegungen. In dieser geraden Mittellinie der weltgeschichtlichen Bewegungen ist das Menschenthum niemals aus seinen normalen Proportionen herausgetreten; es finden sich da keine Heroen-Giganten, welche ein verthiertes Riesengeschlecht durch die Mittel physischer Machtüberlegenheit unter das Joch der fundamentalen Gebote der socialen Sittlichkeit zu beugen haben, keine Riten einer abergläubigen Religionsdisciplin, welche die Menge in scheuer Ehrfurcht vor der Macht einer unverstandenen Gottheit erhalten müssen; alle religiösen Institutionen des theokratischen hebräischen Gemeinwesens zwecken vielmehr auf Erhaltung und Förderung der Gotteserkenntniß und moralischen Selbstkenntniß, sowie auf Abwehr des Versinkens in die Zustände heidnischen Ungeistes und heidnischer Gottentfremdung ab. Es gab bei den Hebräern keine Arcanliteratur solcher Art wie bei den Heidenvölkern,[1] deren priesterliche Weisen sich im Besitze einer vor den Augen der Menge sorgfältig gehüteten Geheimwissenschaft befanden; vielmehr waren unter alle Hebräer Abschriften der heiligen Gesetzesurkunde vertheilt, und die Leviten behielten sich nur das Recht der richtigen Auslegung und Deutung ihres Sinnes vor, wozu sie bei der eigenartigen vocallosen Schrift der heiligen Bücher allein befähigt waren. Die hebräische Religionsdisciplin weist wohl gewisse Reinigkeitsvorschriften vor,[2] welche jenen der Heidenvölker gleichen; so die Waschungen des Körpers, die von verschiedenen Völkern angenommene Beschneidung; letztere aber wußten jenen Vorschriften nicht die höheren und weitergreifenden Beziehungen zu geben, welche dieselben in der

[1] Opp. III, p. 105.

[2] Vgl. vor. S. Anm. 5.

hebräischen Religionsdisciplin hatten. Bei den Heidenvölkern war es Sitte, vor Opferdarbringungen körperlichen Waschungen sich zu unterziehen, um der unter Anderem auch im Zwölftafelgesetze enthaltenen Forderung zu genügen: Deos caste adeunto; dies wurde aber nur auf die körperliche Reinheit bezogen, während der zerknirschte Bußsinn im Gefühle der sittlichen Unreinheit nur bei den Hebräern vorgeschrieben war. Um an die sittliche Unreinheit des gefallenen Menschen fort und fort erinnert zu werden, waren bei den Hebräern beständig sich wiederholende Waschungen vorgeschrieben. Diese Reinigkeitspflege reicht in die ältesten Zeiten der Semiten zurück und gehörte ohne Zweifel mit zu den Mitteln, durch welche die den heiligen Ueberlieferungen treu gebliebenen Geschlechter jene Verroherung und Verwilderung von sich abhielten, welcher die von jenen Ueberlieferungen abgekommenen Geschlechter geistig und körperlich anheimgefallen waren.[1]

Die von Vico den Hebräern zugewiesene Stellung isolirt sie völlig von allem inneren geistigen Zusammenhange und Verkehre mit den übrigen Völkern der vorchristlichen Welt. Die Beziehungen, in welche sie nach einander zu allen vornehmsten Culturvölkern der vorchristlichen Zeit, zu den Aegyptern, Phöniziern, Assyrern und Babyloniern, Persern und Griechen, letztlich noch zu den Römern gekommen waren, sind nach Vico's Dafürhalten für rein äußerliche Berührungen zu nehmen, welche auf die innere Entwickelung des israelitischen Volkes keinen Einfluß hatten. Diese Ansicht hat ihren Grund in dem schon öfter hervorgehobenen abstract schematisirenden Verhalten Vico's, der sein mathematisirendes Weltbildungsschema auch in die Architektonik der Weltgeschichte hineinträgt, und des Hebräervolkes als der Continuation jener Axenlinie bedarf, welche die in ihrem Orte verharrende Gerade inmitten der kreisenden Bewegung darstellen soll. Vico weiß überhaupt nichts von einer inneren geistigen Entwickelung innerhalb des Mosaismus, und scheint die aufeinanderfolgenden Stadien derselben: Nomothesie, Prophetenthum, Weisheitslehre kaum zu kennen. Das concrete Verständniß der Entwickelung des israelitischen Volksgeistes und Religionslebens in der Berührung mit den Hauptvölkern der hamito-semitischen und indogermanischen Welt geht ihm einfach ab, obwohl gerade mittelst der Würdigung dieser allseitigen Beziehungen die universelle weltgeschichtliche Bedeutung des alttestamentlichen Hebräer-

[1] Opp. V, p. 166.

volkes in das Licht eines wahrhaft historischen, geschichtsphilosophischen Verständnisses zu rücken wäre.

Das Nichtverstehen oder Nichtbeachten einer innerhalb der mosaischen Theokratie sich vollziehenden inneren Entwickelung und successiven Vergeistigung, durch welche die Zeit der Erfüllung und der Eintritt der christlichen Weltreligion vorbereitet wird, steht mit einem Mangel allgemeinerer Art in Verbindung, welcher der Geschichtsbetrachtung Vico's anhaftet, und ihn davon ablenkt, in der geschichtlichen Erscheinung Christi den Hochpunkt der Zeiten und den centralen Knotenpunkt der gesammten weltgeschichtlichen Entwickelung zu erkennen und zu betonen. Obschon ihm die wahrhafte Religiösität mit der christlichen Gläubigkeit identisch ist, zieht er sich doch durchgehends auf den Standpunkt der Religiösität im Allgemeinen zurück, und bleibt daher auch in seiner universalgeschichtlichen Betrachtung bei der allgemeinen Idee einer providentiell geleiteten menschheitlichen Entwickelung stehen, ohne auf den Gedanken der Verwirklichung einer bestimmten durchgreifenden Centralidee im geschichtlichen Menschheitsleben einzugehen. Daß sich im geschichtlichen Erscheinen Christi die Eingeburt des Heiles und der Wahrheit in's geschichtliche Menschheitsdasein vollzogen habe, und dieses damit in den göttlich gesetzten tragenden und haltenden Grund seines Bestandes eingerückt worden sei, daß die gesammte gottgeleitete vorchristliche Völkergeschichte auf diese Einrückung abziele, und im Vollzuge derselben ihren definitiven Abschluß finde, ist eine Vico fremde Idee. Christus ist ihm nicht in concreter Unmittelbarkeit der Mittelpunkt der Zeiten, Christi Erscheinen nicht der Anfang einer neuen Zeit und neuen Wirklichkeit auf Grund eines in's zeitliche Menschheitsdasein eingegangenen göttlichen Principes der Erneuerung und eines unvergänglichen Bestandes in Gott; aus der Geschichtsbetrachtung Vico's tritt vielmehr der entgegengesetzte Gedanke einer von der Macht des göttlichen Wirkens in aller Zeit nur unvollkommen erfaßten ruhelosen Kreisung als Grundidee hervor; das christliche Heil gehört einer transscendenten Wirklichkeit an, die wohl in die Seelen und Gemüther der Frommen hineinleuchtet, aber an den Gesetzen des natürlichen Lebensverlaufes des vergänglichen irdischen Zeitdaseins des Menschen nichts ändert. Das Christenthum ist so alt wie die Welt, das Wort des Ewigen hat vom Anbeginn her als Macht der Rettung und des Heiles im Menschheitsleben sich bekundet, schafft aber nicht die vollkommene Umgeburt desselben in der Zeit; denn die vollendende Umgeburt fällt

mit der Rückkehr der Zeit in den Schoß der Ewigkeit zusammen. Die Unvollendung der zeitlichen Wirklichkeit drückt mit schwerer Wucht auf Vico's Denken und Gemüth; die Idee des Christenthums als regenerativen Weltprincipes greift in seinem geschichtsphilosophischen Denkconcepte nicht durch. Es wiederkehren hier die bereits auf dem Gebiete der allgemeinen Weltlehre aufgewiesenen Mängel der Ideologie Vico's. Er kennt die Ideen nicht als Wirkungsmächte, welche das in differenten und gegensätzlichen Erscheinungen auseinanderseiende Wirkliche von Innen heraus ergreifen und nach sich gestalten; er kann demnach auch die Idee Christi als Desjenigen, in dessen Person und Wesen das in differente und gegensätzliche Erscheinungs- und Entwickelungsformen auseinandergegangene Menschheitsdasein umfaßt und über sich selbst erhoben ist, nicht erfassen. Er erkennt in Christus nicht den gottbesiegelten Abschluß der gesammten vorausgegangenen Zeiten, er kann somit in ihm auch nicht den gottgesetzten Anfang einer neuen Zeit erkennen, in welcher Alles, was mit der geschichtlichen Erscheinung Christi grundhaft gesetzt ist, zur Ausgeburt gelangen soll; Christus ist ihm nicht der Mittelpunkt und Hochpunkt der Zeiten, nicht das dem menschlichen Zeitleben immanent gewordene regenerative Weltprincip, durch dessen Wirken Zeit und Welt ihrer Vollendung in Gott entgegengeführt werden sollen. Wir stoßen also hier auf eine empirische Abtrennung des irdischen Zeitverlaufes von den in demselben sich bekundenden göttlichen Wirkungsmächten, welche nur daraus zu erklären ist, daß das Wesen dieser Mächte selbst nicht erfaßt ist; darum kann auch ihre lebendige Einheit und concrete Personification in Christus nicht begriffen werden, trotzdem, daß eben nur das in Christi Person dargestellte Princip der absoluten Weltvollendung auch den einzigen absolut ausreichenden Erklärungsgrund des Weltdaseins darbietet. Vico ist von seinem philosophischen Denkstandpunkte aus unvermögend, einen absolut zureichenden Grund des außergöttlichen Weltdaseins anzugeben, und extenuirt demzufolge auch dasselbe in semipantheisirender Weise zu einem Fere non esse; seine Auffassung des göttlichen Wirkens in der Welt läßt das Selbstsein der Creaturen nicht zu seinem Rechte kommen. Die unvollkommene Ablösung des creatürlichen Seins und Wesens vom göttlichen hat dann zur weiteren Folge, daß auch das Princip und die Macht der regenerativen Umbildung nicht in der wahrhaften Tiefe und concreten Realität dieser Macht und dieses Principes erfaßt werden kann. Die Idee eines

personhaften Mittlers zwischen Gott und Welt findet nur dort Raum, wo das creatürliche Sein wahrhaft vom göttlichen unterschieden worden ist; da aber macht sie sich mit metaphysischer Nothwendigkeit geltend, weil die Idee einer absoluten Rückvermittelung der Schöpfung in ihren göttlichen Urgrund nicht abgewiesen werden kann. Für eine Weltbetrachtung, in welcher der Mensch so sehr, wie es bei Vico der Fall ist, in die Mitte der Dinge tritt, ist die Idee des Gottmenschen so nahe gelegt, daß sie nicht umgangen werden kann; auch Vico umgeht sie nicht, aber die von ihm gelehrte Immanenz des Göttlichen im Menschengeiste läßt, wie die concrete Persönlichkeit des Einzelmenschen, so auch die concrete Personhaftigkeit des Mittlers Christus nicht zu ihrem Rechte kommen. Es zeigt sich wieder der schon an einer früheren Stelle [1] bemerklich gemachte Zusammenhang der richtigen Auffassung des Idealdenkens mit dem Persönlichkeitsgedanken. Wie die Idee der Schöpfung den Gedanken eines persönlichen Gottes als wahrhaften Schöpfers und den Gedanken des persönlichen creatürlichen Geistes als des wahrhaften geschöpflichen Selbstseins und creatürlichen Haltes der unselbstigen sinnlichen Wirklichkeit involvirt, so die Idee der Weltvollendung den Gedanken eines persönlichen Mittlers, Wiederherstellers und Vollenders. Wie im persönlichen geistigen Selbstsein des Menschen die ihm leiblich eignende und psychisch assimilirte sinnliche Wirklichkeit über sich selbst erhoben erscheint, so trägt das personhafte göttliche Princip der Weltvollendung die ihm assimilirte und kraft dieser Aneignung und Assimilation in den absoluten Vollendungsstand erhobene mikrokosmische Menschennatur als vollendete Weltwirklichkeit in sich aufgehoben, und setzt sich damit als Centrum der in Gott zu vollendenden Weltwirklichkeit. Dieser im verklärten Christus dargestellten himmlischen Urbildung der in Gott vollendeten Welt und Menschheit muß die Lebensentwickelung der durch die göttliche Incarnationsthat in ihren göttlichen Lebensgrund eingerückten Menschheit zugewendet sein, und diese Zuwendung muß sich in der dem christlichen Gedanken conformen Gestaltung aller zeitlichen Lebensverhältnisse der Menschheit reflectiren; die innere geistige und sittliche Umwandlung und Erneuerung der Welt durch den christlichen Geist und Gedanken muß auch eine Umwandlung und Erneuerung der gesammten menschlichen Societät nach allen Seiten und Beziehungen zur Folge haben,

[1] Siehe oben gegen Ende des vierten Abschnittes.

und das Endziel der durch den schöpferischen Geist des Christenthums in's Dasein gerufenen weltgeschichtlichen Bewegungen kann kein anderes als die vollkommene Christianisirung der Welt und Menschheit sein. Wie der geschichtliche Entwickelungsproceß der gesammten vorchristlichen Weltzeit auf Christus als sein Ziel und Ende abzweckte, so muß der durch den Eintritt Christi in's zeitliche Menschendasein verursachte geschichtliche Entwickelungsproceß auf die vollkommene Ausgeburt des zum ewigen Sein in Gott vollendeten Menschen abzielen. Nach der christlichen Weltzeit kann keine andere Zeit mehr kommen; der Endpunkt ihres Ablaufes bezeichnet den Eintritt der durch ihren Verlauf vorbereiteten Umbildung des zeitlich Wirklichen in die unwandelbaren Verhältnisse der jenseitigen überzeitlichen Wirklichkeit.

Vico bleibt beim gemeinmenschlichen Betrachtungsstandpunkte der menschlichen Dinge stehen, ohne zum specifisch-christlichen fortzuschreiten; er bringt seine ideologische Juridik und Politik mit der Idee des Urmenschen Adam in Verbindung,[1] ohne auf das gegenbildliche Verhältniß desselben zu Christus, dem zweiten himmlischen Adam und Regenerator des Adam entstammten Geschlechtes einzugehen; er geht vielfach auf die alttestamentliche Bibel ein, in welcher vorzugsweise die Geschichte der Patriarchen der Menschheit und des hebräischen Volkes, sowie der mosaische Staat und dessen großer Gründer seine Aufmerksamkeit beschäftigen, zeigt sich aber mit der neutestamentlichen Bibel und paulinischen Theologie durchaus nicht vertraut. Ein einziger Satz der neutestamentlichen Theologie interessirt ihn ganz lebhaft, der in der Apostelgeschichte[2] reproducirte paulinische Spruch, daß wir in Gott leben, weben und sind. Da nun dieses unser Sein in Gott nach Vico's Auffassung ein allgemeines kosmisches Verhältniß ausdrückt, so bietet jener Spruch ihm keinerlei Anlaß, auf specifisch-christliche Ideen einzugehen; die in der neutestamentlichen Bibel und paulinischen Theologie so entschieden hervorgehobene teleologisch-prophetische Beziehung des Alten Testamentes auf Christus als lebendigen Schlüssel zum Verständniß desselben liegt vom Gesichtskreise Vico's völlig abseits. Wollte man die Grundanschauungen Vico's über die Entwickelungsstadien der Völker auf die alttestamentliche Geschichte des hebräischen Volkes anwenden, so würde man nur eine fortschreitende Elanguescirung des ursprünglichen Geistes und Wesens der mosaischen

[1] Siehe oben S. 126.

[2] Apstgsch. 17, 28.

Theokratie, nicht aber eine in der gottgeleiteten Geschichte des israelitischen Volkes sich offenbarende fortschreitende Entwickelung des göttlichen Heilsplanes zu constatiren haben. Er sieht in der That in der altteſtamentlichen Geschichte des israelitischen Volkes nur die Aufeinanderfolge von Priesterherrschaft, Königsherrschaft, Synagoge, welche letztere wegen Abhandenkommen der priesterlichen Geheimwissenschaft des Gesetzes im Buchstabendienste erstarrt sei und letztlich das monstrose Gebilde der Kabbalah zu Tage gebracht habe.[1] Wie ganz anders Bossuet, der in seinem von Vico augenscheinlich nicht gekannten Discours sur l'histoire universelle vom prophetischen Charakter der altteſtamentlichen Geschichte des Volkes Israel sich ganz durchdrungen zeigt, so daß ihm diese selber zu einer lebendigen Prophetin auf Christus wird, so wie er denn die Zustände der nachexilischen Zeit, die in derselben statthabende Verbreitung der Juden in allen Culturländern der vorchristlichen Welt und das Zustandekommen der griechischen Ueberſetzung der hebräischen Bibel in ganz anderer Weise zu würdigen weiß als Vico, der nur von der starren Abgeschlossenheit und Unzugänglichkeit dieses Volkes spricht, das in ewiger Feindschaft gegen alle übrigen Völker verharre.

Vico faßt die altteſtamentliche Geschichte Israels sowohl als Volksgeschichte, als auch als Heilsgeschichte in's Auge, vermag aber diese beiden Seiten der Geschichte der Hebräer nicht miteinander zu vermitteln, weil er des ideologischen Pragmatismus derselben nicht kundig ist. In dieser Unkunde liegt es begründet, daß er die Geschichte des Volkes Israel von jener der übrigen vorchristlichen Culturvölker loslöst, und demzufolge auch das auf die Erkenntniß der beiderseitigen Wechselbeziehung gestützte lebendige Verständniß ihrer heilsgeschichtlichen Bedeutung nicht zu erringen vermag. Die concret lebendige Auffassung der Geschichte des altteſtamentlichen Volkes Israel läßt an die Stelle der unhistorischen Separation desselben von den Einflüssen der es umgebenden Völker die durch Einwirkung von außen bedingte und geförderte Entwickelung von innen heraustreten. Das immanente Princip dieser Entwickelung ist der im vorchristlichen Verheißungsglauben erfaßte Gedanke des Alleinzigen, der, über allen Völkern waltend, speciell das Geschlecht Abrahams zum Träger seiner vorbereitenden Heilsführung auserkoren hatte. Die Offenbarungen des

[1] Opp. III, p. 104.

Alleinzigen in dem von ihm erwählten Volke waren aber augenscheinlich den von den Heidenvölkern ausgehenden Einwirkungen auf dasselbe attemperirt; und es ist geradezu Aufgabe einer geschichtlich concreten Auffassung der alttestamentlichen Geschichte des Volkes Israel, die göttliche Führung desselben in ihrer Wechselbeziehung zu jenen von den Heidenvölkern ausgehenden Einwirkungen zu begreifen. Nur auf diesem Wege wird die fortschreitende Entwickelung, wie der Jehova-Idee, so auch der Messias-Idee in der Geschichte dieses Volkes verständlich; nur auf diesem Wege erklärt sich auf echt historische Weise die mosaische Legislation mit ihren religiösen und bürgerlichen Institutionen, und nicht minder das im Gegensatze zu den asiatischen Völkerreligionen für die Macht und Ehre Jehovas als des Einen Höchsten zeugende Prophetenthum sowie endlich die im Gegensatze zur hellenischen Weisheit auf Grund der Gesetzes- und Prophetenlehre sich hervorbildende Religionsweisheit der Hebräer. Vico liebt es, die Entwickelung der Völker mit der Entwickelung des Einzelmenschen zu paralleliſiren; in dieser Hinsicht ließe sich wohl die gottgeleitete Entwickelung des alttestamentlichen Hebräervolkes mit der normalen geistigen Entwickelung des Einzelmenschen vergleichen, die mit dem Eintritte der geistigen Vollreife beim Selbstgedanken als Stütze, Halt und Mittelpunkt des in sich selber gründenden seelischen Denklebens anlangt, gleichwie das Hebräervolk auf dem Hochpunkte seiner göttlich geleiteten Entwickelung dahin gelangte, den Christus aus sich herauszusetzen, welcher als der incarnirte Logos, der Halt und Träger des geistigen Gesammtlebens der Menschheit, die demselben immanent gewordene Gottvernunft, die vom Gesammtleben der vorchristlichen Menschheit postulirte geistige Erfüllung desselben ist. Nicht mit Unrecht, oder vielmehr mit vollstem Rechte kann man sagen, daß das in der griechischen Philosophie erwachte Selbstdenken der Menschheit unter den Einflüssen des christlichen Geistes zum wahrhaften Geistdenken vorgeschritten und damit auf jenen Standpunkt hingeführt worden ist, der allein eine vernunftgemäße Lösung der höchsten, das menschliche Denken beschäftigenden Fragen ermöglicht, und aus dem Wirrsal widerstreitender Ansichten und Meinungen zur Gewinnung einer harmonisch in sich vermittelten, das Gemüth mit der Welt aussöhnenden und das richtige Verhältniß des Menschen zu Gott und den höchsten Dingen über dem Menschen aufzeigenden Weltanschauung hin leitet.

Vico sieht in dem von Moses gegründeten religiös-bürgerlichen Gemeinwesen den vollkommenen Staat verwirklicht; der in der mosaischen Theokratie dargestellte Heroenstaat ist ihm gewissermaßen die in der irdischen Zeitlichkeit erscheinende Idealform der menschlichen Societät, die alles Treffliche in sich faßt, so daß eine höher gesteigerte Entwickelung über dieselbe hinaus kaum denkbar ist. Mit den vortrefflichen religiösen und bürgerlichen Gesetzen, deren Kenntniß Gemeingut Aller war, war von selber auch schon jene Weisheit gegeben, durch deren Besitz die Hebräer alle vorchristlichen Völker schlechthin überragten; Vico beruft sich wiederholt [1] auf die von Eusebius [2] referirte Aeußerung Theophrast's, daß die Hebräer ein von Natur aus philosophisches Volk seien. Nach allem bisher Gesagten müssen wir annehmen, daß dieses Lob den Hebräern für alle Epochen ihrer altteſtamentlichen Geschichte gleichmäßig, für die beiden ersten Epochen vielleicht sogar vorzugsweise zu gelten habe. Nun ist es allerdings richtig, daß diesen beiden ersten Epochen die eigentlichen Heroen ihrer Geschichte angehören, an deren Größe und Hoheit die Erneuerer und Führer des Volkes in der dritten Epoche nicht hinanreichen; eine andere Beleuchtung fällt aber auf diese drei Epochen, wenn die Zustände des Volkslebens während derselben in's Auge gefaßt werden. Die in den nachexilischen heiligen Büchern der Hebräer [3] ausgesprochene Idee von der aus Gott gebornen Weisheit, die auf Erden eine feste Ruhestätte und einen bleibenden Wohnsitz suchend in Jakob's Geschlechte Wurzel gefaßt, und aus diesen ihren Wurzeln heraus durch die Jahrhunderte fortwachsend stets mächtiger sich entfaltet habe, findet bei Vico keine Würdigung ihres tiefen, die Gesammtentwickelung des altteſtamentlichen Israel in sich fassenden Gehaltes. Daß im dritten Hauptabschnitte der vorchristlichen Geschichte Israels an die Stelle der Prophetie die Weisheit als der Geist der inneren Sammlung und Selbstconcentration dieses Volkes tritt, und daß derselbe, wenn schon unter dem directen Einflusse unmittelbarer göttlicher Erleuchtung, doch jedenfalls in lebendiger Wechselwirkung mit dem Geistleben der die Hebräer umgebenden Culturvölker, der Griechen namentlich, sich entwickelt, wird von Vico nicht beachtet; ihm ist diese Periode nur die des allmäligen geistigen Ersterbens und Erstarrens des dieses Volk beseelenden Geistes, wobei er überdies

[1] Opp. IV, pp. 145, 214.

[2] Præp. ev. IX, 2.

[3] Vgl. Sirach 24, 5 ff.

noch einseitig nur das palästinensische Judenthum im Auge hat. Da dieser dritte Hauptabschnitt der alttestamentlichen Geschichte Israels mit der von Vico als drittes Entwicklungsstadium der Völker bezeichneten humanisirten Epoche parallel geht, so kann man seine Unterschätzung der Bedeutung jenes dritten Abschnittes der Geschichte Israels wohl auch zum Maßstab der Würdigung seines Urtheiles über die humanisirte Lebensepoche nehmen, in welcher er vorwiegend nur die Zeichen der Kraftnachlassung, der zunehmenden Schwächung und Vergreisung, des Sinkens und Verfalles sieht und beachtet. Mit der Entwickelung der hebräischen Weisheit aus der hebräischen Gesetzeslehre geht der Hervorgang der allgemeinen Bildung aus den fundamentalen religiös-sittlichen Anschauungen und Institutionen der christianisirten Völker parallel; sollten diese nicht ein Element der Erhaltung und Selbstbewahrung der christlichen Gesellschaft in sich schließen, welches dem Bildungsleben der vorchristlichen Heidenvölker abging? Und wenn ferner die Analogie zwischen dem Israel der dritten Epoche und dem dritten Entwickelungsstadium der vorchristlichen heidnischen Culturentwickelung insoweit zuzugeben ist, als Beide, Judenthum und Heidenthum, sich ausleben mußten, weil sie einem höheren Dritten Platz zu machen hatten: sollte dasselbe auch von der an die Stelle Beider getretenen christlichen Gesellschaft zu gelten haben? Man kann nicht einwenden, daß Vico nur von Perioden des Völkerlebens spreche, nicht aber eine Periodisirung allgemeiner Weltzeiten im Auge habe; denn in der That sieht er in der neueuropäischen Bildung die Vorzeichen eines allgemeinen Unterganges der civilisirten Gesellschaft,[1] nach welchem ein neuer dritter Anfang der Geschichte eintreten soll. Drei Hilfen hat sich nach Vico die Providenz für die Heilung der im Mißbrauche der errungenen bürgerlichen Freiheit entarteten Gesellschaft vorbehalten. Das erste mildeste Heilmittel ist die auf die freie Volksrepublik folgende Monarchie, durch deren Aufrichtung unter Augustus das alte Rom eine temporäre Rettung fand; Augustus nahm alle bürgerliche Gewalt an sich und ließ den Unterthanen seines monarchischen Regimentes nur die natürliche Freiheit. Als auch diese im Dienste der Lüste mißbraucht wurde, so ließ die Providenz ein zweites schärferes Heilungsmittel eintreten, welches darin bestand, daß die zu Sclaven ihrer Lüste Gewordenen unter die Zucht naturkräftiger Barbarenvölker

[1] Opp. V, 617 f.

gestellt wurden, dem Gesetze gemäß, daß die verdorbene schlechte Natur durch die bessere gesündere beherrscht und geregelt werden müsse. Wenn nun auch dieses zweite durch die Völkerwanderung gebrachte Rettungsmittel keine durchgreifende und perpetuirliche Heilung bringt, so bleibt nur noch ein Drittes übrig, nämlich die Selbstvernichtung der in der Selbstsucht des Hochmuthes und der verweichlichten Ueberfeinerung sich auflösenden und in blutigen Kämpfen und Kriegen sich wechselseitig aufreibenden entarteten Gesellschaft. Der aus dieser furchtbaren Katastrophe gerettete Rest wird zur unschuldvollen Einfalt des Anfanges zurückkehren,[1] Frömmigkeit, Wahrhaftigkeit und Treue ehren; und damit wird eine neue Zeit und Ordnung beginnen, die auf die natürlichen Grundlagen der Gerechtigkeit gebaut sein wird. Hat aber, möchte man fragen, die neue bessere Zeit, in der die Unschuld des Anfanges wiederkehrt, nicht eben mit der Stiftung der ersten christlichen Gemeinden begonnen? Ist nicht die seit ihrem mehr als 1800jährigen Bestande über die gesammte Erde verbreitete Kirche zum allgemeinen Rettungshorte, zum zweiten höheren Vaterlande für die dem Ewigen zugekehrte Menschheit geworden, ist in ihr nicht eine unzerstörbare Schutzwehr aufgerichtet für die Fälle jener äußersten, von Vico in Aussicht genommenen Bedrängniß der in ihren moralischen Fundamenten völlig unterwühlten civilisirten Menschheit? Ist überhaupt nur im Bereiche der christlichen Sittigung der Eintritt solcher äußerster Zustände zu erwarten?

Um über diesen Punkt in's Klare zu kommen, ist es nöthig, den Begriff der Kirche weiter zu fassen, und nicht so enge mit einer bestimmten Entwickelungsphase des europäischen Völkerlebens zu verknüpfen, als es von Seite Vico's der Fall ist. Die ausschließlich an der historischen Realität haftende Betrachtungsweise Vico's macht sich hier abermals auf Kosten der Idee geltend; die Idee der Kirche wird durch keine historische Erscheinungsform derselben erschöpft, sie umgreift vielmehr alle Erscheinungsformen derselben und stellt sich erst in der an ihr letztes und höchstes Entwickelungsziel gelangten Menschheit absolut und vollkommen dar. Wenn der Zweck des Christenthums Erhebung der Menschheit auf die Stufe wahrhafter Menschlichkeit ist, so können auch die Bestrebungen jener Geschichtsepoche, welche Vico als die humanisirte Epoche im Leben der Völker bezeichnet, aus der

[1] Einige Anregung zu diesen geschichtlichen Phantasien möchte Vico aus Plato's Timäus (p. 22, D. E.) geschöpft haben.

Wirkungssphäre des christlichen Geistes nicht ausgeschlossen sein, müssen vielmehr in einem inneren Verhältniß zu derselben stehen, und zwar so, daß der christliche Geist, als die den höchsten und ewigen Dingen zugewendete Lebensgesinnung, das Regulativ und Correctiv aller Humanisations- und Civilisationsbestrebungen in sich trägt. In der That können diese ein solches Regulativ und Correctiv gar nicht entbehren, so daß die von demselben abgeirrten Humanisations- und Civilisationsbestrebungen durch die Natur der Verhältnisse genöthigt werden, zu demselben zurückzukehren, während andererseits die christliche Religiösität und das christliche Gewissen tief genug in den Seelen und Gemüthern begründet sind, um sich, wenn auch unter manchen Schwankungen und Erschütterungen des menschheitlichen Völker- und Gesellschaftslebens, allezeit wieder als wiederherstellende Macht im socialen Leben geltend zu machen. Die Humanisations- und Civilisationsbestrebungen der Neuzeit sind wesentlich eine Frucht des christlichen Geistes und sind wesentlich auf christlichem Boden erwachsen; die Kirche kann und muß ihre Auswüchse verurtheilen, sie kann aber nicht die geschichtliche Folge und Wirkung ihres selbsteigenen Wirkens verdammen. Sie ist vielmehr nach der rein menschlichen Seite ihrer geschichtlichen Selbstdarstellung selber in den Fluß einer geschichtlichen Entwickelung hineingezogen, welcher eine stetige Attemperation ihrer wandelbaren und entwickelungsfähigen Seite an die durch den Lauf der gottgeleiteten Geschichte herbeigeführten Wandlungen und Veränderungen im geschichtlichen Zeitleben der Völker involvirt. In ihrer Fähigkeit, allen Wandlungen und Phasen der menschheitlichen Entwickelung gerecht zu werden, das durch dieselben gebrachte Gute unter nebenhergehender Ausscheidung des Ueblen und Schlimmen sich anzueignen und für die Zwecke ihrer göttlichen Sendung zu verwerthen, bekundet sich ihre Universalität und ihre aus den Tiefen eines göttlichen Grundes heraus quellende Wirkungsmacht. Dem menschlich-irdischen Zeitverlauf sind nicht blos gewisse von Vico hervorgehobene Gesetze immanent, deren gemeinmenschliche Wahrheit wir vollkommen anerkennen, sondern auch bestimmte, über die begrenzte Zeit hinausgreifende Ideen, die vom menschlichen Wollen unabhängig ihre successive Verwirklichung im Menschheitsleben effectuiren, und den von Vico gelehrten Kreislauf in die organische Linie einer Spirale verwandeln, die an keinem Punkte abbricht oder einfach in ihren Ausgangspunkt zurückkehrt, sondern um ihre unsichtbare Axe sich in Windungen bewegt, welche

die geschichtliche Bewegung je nach dem geistigen Standort des Betrachtens bald im Perihel bald im Aphel ihrer Bahn erscheinen lassen, während in Wahrheit ein ununterbrochenes stetiges Fortschreiten statthat, in welchem auch die scheinbaren Rückschritte nur integrirende Momente der ununterbrochen vorwärts strebenden Entwickelung sind.

Der zuversichtliche Glaube an den indefectiblen Fortbestand der christlichen Gesellschaft gründet in der Ueberzeugung von der Immanenz der göttlichen Wahrheit im Geschlechte der Erlösten. Diese in der Zuversicht des religiösen Glaubensbewußtseins ruhende Ueberzeugung hat eine anthropologische Unterlage in der Thatsache, daß gerade die edelsten, activsten, thatkräftigsten Völker und Stämme die Träger des christlichen Glaubensbewußtseins sind. Der von Vico den alten Römern zugeschriebene Beruf, die Heroes gentium zu sein, ist von diesen auf die christianisirten Völker der indogermanischen Race übergegangen, welchen kein kleineres Gebiet als jenes aller Länder des Erdballs für ihre regeneratorische und civilisatorische Aufgabe zugefallen ist. Die mit dieser weitabsehenden Aufgabe verbundenen Kämpfe und Anstrengungen schließen von selber die Bürgschaft in sich, daß die edelste Race, der eigentliche Träger der Weltcultur, nicht in der Weichlichkeit trägen Wohllebens erlahme und vergreise. Ebenso ist durch das Vorhandensein der Kirche dem vorgebeugt, daß etwa unter den Bestrebungen einer fortdauernden Mehrung und Erweiterung der individuellen Freiheit der Einzelnen im Bereiche der höchstcivilisirten Race die bürgerliche Gesellschaft sich auflöse und an die Stelle der socialen Ordnung die von Vico befürchtete allgemeine Anarchie der Selbstsucht trete; der allerdings nicht unmögliche Eintritt einer solchen Gefahr würde die naturnothwendige Folge nach sich ziehen, daß alle am Bestande der gesellschaftlichen Ordnung Interessirten zur Kirche als dem letzten und höchsten Horte der Ordnung und Sittigung ihre Zuflucht nehmen würden, und die Kirche würde da mit einemmale größer und imposanter als je in den Vordergrund der weltgeschichtlichen Action treten, und in der Ueberzeugung Aller als die dem menschlichen Zeitleben immanente Macht der Rettung und Erhaltung sich erweisen. Wir glauben, daß dieser Moment, wenn auch nicht in nächster Zukunft, wirklich eintreten werde; er wird eintreten, wenn einerseits die durch die fortschreitende Lockerung christlich-gläubiger Ueberzeugungen herbeigeführten Zustände das allgemeine Gefühl der Nothwendigkeit einer Stärkung und Neubefestigung der Macht der Kirche erzeugt haben

werden, und andererseits die kirchliche Theologie die große Aufgabe bewältigt haben wird, ihren inalterablen Lehrinhalt auf eine, den Anforderungen des wissenschaftlichen Zeitbewußtseins vollgenügende Art mit den sicheren und bewährten Ergebnissen der neuzeitlichen Wissensbestrebungen zu vermitteln. Das Gelingen dieser Vermittelung wird mehr oder weniger auch die Einigung der getrennten kirchlichen Bekenntnisse in der Einen allgemeinen Kirche nach sich ziehen und mit der vollkommenen Würdigung und Verwerthung dessen verbunden sein, was sich im Bereiche protestantischer Wissenschaft als bleibendes Ergebniß kritisch-historischer Forschung abgesetzt hat. Wir Katholiken wissen den unermüdlich regsamen Eifer protestantischer und freiweltlicher Wissenschaftlichkeit ganz wohl zu würdigen; wir hoffen aber auch auf das allmälige Durchdringen der Ueberzeugung von der Nothwendigkeit eines die Gefahr fortschreitender Zersetzung ausschließenden autoritativen Haltes für die den Gedanken des inalterablen Höchsten und Ewigen vertretende theologische Lehrweisheit.

Zwölfter Abschnitt.

Vico's Construction der menschlichen Universalgeschichte.

Die allgemeinen geschichtsphilosophischen Anschauungen Vico's wuchsen aus seinen Studien über die Culturentwickelung des vorchristlichen Alterthums heraus. Obschon er den Kreis seiner Betrachtung über die gesammte vorchristliche Welt ausdehnte, und auch die außerhalb der geschichtlichen Hauptströmung verharrenden Völker im fernen Mittel- und Ostasien nicht unbeachtet ließ, beschränkte sich seine genauere Kenntniß doch durchwegs nur auf die griechisch-römische Welt; was außer dem Bereiche derselben liegt, kannte er nur aus den im griechisch-römischen Schriftthum enthaltenen Notizen, welche sich ihm durch die jedenfalls höchst ungenügenden Angaben der Weltkunde seines Zeitalters ergänzten.

Man kann die Frage aufwerfen, wie es möglich war, daß Vico mit so ungenügenden Materialien an die philosophische Construction einer menschlichen Universalgeschichte gehen konnte. In der That war er nur zu häufig darauf angewiesen, den Mangel reeller

geschichtlicher Kenntniß durch mehr oder weniger sinnreiche Combinationen zu ersetzen; gemeinhin hatte die ihm als unumstößliches Gesetz geltende Gleichförmigkeit der gemeinmenschlichen Entwickelung den aus Mangel an zureichenden Daten nicht urkundlich festzustellenden concreten Gang und Verlauf der Dinge anthropologisch-genetisch zu erklären, wobei es ebensowenig an genialen Tiefblicken und ahnungsvollen Anticipationen später folgender wissenschaftlicher Entdeckungen, als an Fehlgriffen und Verstößen gegen die thatsächliche geschichtliche Wahrheit fehlte. Von einer durch ausreichende Kenntniß des Thatsächlichen vermittelten geschichtsphilosophischen Erkenntniß kann sonach bei Vico keine Rede sein; seine geschichtsphilosophischen Anschauungen können nur eine generelle, in der Erkenntniß des Menschen als solche begründete Wahrheit ansprechen, und selbst diese nur in dem Grade, als er die Idee des Menschen erfaßt hat. Nun kennen wir bereits die Mängel seiner Anthropologie; wir können hinzufügen, daß sich dieselben auch in seinen universalgeschichtlichen Anschauungen reflectiren. Seine Auffassung des Christenthums ist seiner anthropologischen Pneumatologie conform; wie ihm das menschliche Pneuma eigentlich nur ein Berührtsein des inneren seelischen Menschen durch Gott bedeutet, so ist der in regelmäßig wiederkehrenden Epochen sich abwickelnde Lauf der menschlichen Dinge von der geschichtlichen Erscheinung Christi zwar berührt und tief berührt, aber nicht derartig durchdrungen, daß Christus den Centralpunkt der weltgeschichtlichen Bewegung bilden würde; so wenig Vico den Menschen in der centralen Tiefe seines selbsteigenen Wesens zu fassen vermag, ebensowenig erfaßt er Christus als die der menschlichen Zeitgeschichte immanente und deren Lauf central beherrschende göttliche Mitte derselben. Andererseits ist er aber auch von der Ueberzeugung durchdrungen, daß nach Christus nichts Höheres mehr in die zeitliche Menschengeschichte eintreten könne. Darum hat nach seiner Auffassung strenge genommen die geschichtliche Bewegung mit Christus schon ihren Endpunkt erreicht; und wenn sie dennoch über sein zeitliches Kommen weit hinausreicht, so kann sie nach ihrem äußeren Verlaufe nur in einer wiederholenden Wiederbringung schon durchlebter Epochen sich abwickeln.

Wir stoßen hier auf eine eigenartige, innerlich nicht vermittelte Verbindung von antikem und christlichem Denken. Der Gedanke des stetig sich wiederholenden Kreislaufes des irdischen Geschehens ist eine antike Vorstellungsweise; dem christlichen Gedanken widerfährt sein

Recht durch das Festhalten an der Wahrheit der überzeitlichen Idee, aus welcher der Mensch durch die urzeitliche Sünde herausgefallen ist und in welche er erst mit dem Eintritte in die ewige Vollendung wieder restituirt werden kann. Der Mensch war ursprünglich mit Gott geeinigt im unverwandten Anschauen des ewig Wahren; er fiel schuldhafter Weise aus dieser Einigung heraus durch Abwendung von der Betrachtung des ewig Wahren und Versenkung des inneren Seelenblickes in die Welt des sinnlichen Scheines; der gefallene Mensch soll in Gottes Macht restituirt und wieder eingerückt werden in die Welt seiner geistigen Ideale, die er hier auf Erden im Lichte des durch den christlichen Glauben gereinigten und geklärten Seelenblickes, dereinst aber in ihrer eigensten, für unser Zeitdenken unfaßbaren Wirklichkeit schauen soll. Daraus erklärt sich, daß Vico's geschichtsphilosophische Forschung, die beim Adam der Bibel beginnt, bei Christus auch schon zu Ende kommt, und über Christus als Mittler der ewigen Wahrheit hinaus sein Blick sich unmittelbar der ewigen himmlischen Welt selber zuwendet, die uns in Christus erschlossen worden ist. Was in der Zeit noch auf Christus folgt, hat für ihn keine andere Bedeutung als diese, daß das in der vorchristlichen Zeit vom Menschen Geahnte, Gesuchte, Angestrebte und durch Gott Vorgekehrte und Vorbereitete in's volle Licht des zeitlichen Erdentages der Menschheit tritt, während umgekehrt auch in dieser letzten Zeit noch alles Menschliche in die Welt des sinnlichen Scheines versenkt erscheint und den Gesetzen des irdisch-sterblichen Zeitdaseins unterthan ist, über deren Herrschaft der Mensch sich einzig in Kraft seines durch die Gnade getragenen sittlichen Willens erhebt. Es handelt sich also nicht um Umgestaltung der zeitlichen Daseinswirklichkeit des Menschen durch die Macht der christlichen Idee, sondern um Hinwendung auf das Ewige zur Rettung des in's irdische Zeitdasein hineingezogenen Einzelnen für das überzeitliche ewige Sein in Gott. Die Mittlerin der menschlichen Werbung um das ewige Heil ist die an die Stelle des antiken römischen Weltreiches getretene und durch dasselbe vorgebildete christliche Kirche, in deren allumfassender Gemeinschaft die göttliche Weltherrschaft ihren zeitlichen Ausdruck erlangen soll. Dies ist der historische Bekenntnißinhalt des christlich-kirchlichen Platonismus Vico's, welcher in der durch das christliche Denken vergeistigten und rectificirten Kosmosophie des vorchristlichen Alterthums seine absolute Befriedigung findet.

Die Grundelemente des philosophischen Historismus Vico's sind seine aus dem Studium der griechischen und römischen Geschichte abgezogenen Sätze der Völkerbiologie in Verbindung mit der in die Stiftung der christlichen Kirche auslaufenden alttestamentlichen heiligen Geschichte. Wir wissen bereits, wie strenge er die heilige Geschichte von der profanen oder Völkergeschichte geschieden wissen will, und konnten auch nicht umhin hervorzuheben, wie sehr durch die ungeschichtliche Isolirung des hebräischen Volkes von den es umgebenden Culturvölkern der alten vorchristlichen Welt dem historischen Pragmatismus Eintrag gethan werde. In der völligen Auseinanderscheidung der heiligen und profanen Geschichte, der alttestamentlichen Offenbarungsgeschichte und der vorchristlichen Völkergeschichte legt sich der absolute Mangel einer Vermittelung zwischen der offenbarungsgläubigen christlich-theologischen und der eruditen profangeschichtlichen Geschichtsbetrachtung offen dar. Vico wird dieser Mangel nicht fühlbar, weil in seiner Geschichtsmetaphysik die philosophische Betrachtung der vorchristlichen heidnischen Völkergeschichte sich von selber auch schon in eine Offenbarungsgeschichte umsetzt, so daß die gesammte vorchristliche Geschichte, die heilige sowohl als auch die profane, zuhöchst wesentlich Offenbarungsgeschichte, Geschichte der Leitung und Führung der Menschheit durch Gott ist. Dieser Gesichtspunkt ist aber ein rein theologischer, welcher nur dadurch auch ein philosophisches Aussehen gewinnt, daß Vico die gesammte Geschichte der vorchristlichen Zeit in seine schon aufgewiesenen allgemeinen Grundanschauungen über die architektonische Structur des Kosmos hineinbildet. Auf diese Art gelingt es ihm, trotz der völligen Auseinanderhaltung der in der heiligen und profanen Geschichte vor sich gehenden Entwickelungen eine ideelle Wechselbeziehung beider zu constatiren, sofern nämlich die in der Heidenwelt vor sich gehende Entwickelung einen durch den heidnischen Naturalismus getrübten Reflex der in höherer Ordnung vor sich gehenden offenbarungsgeschichtlichen Entwickelung von der Erwählung Abraham's bis auf Christus darstellt, so daß die Patriarchen des hebräischen Volkes in höherer Ordnung dasjenige bedeuten, wie die Gentes majores der Heidenvölker, Moses in höherer Ordnung den Gründern der heidnischen Gemeinwesen entspricht, die in Christus offenbar gewordene Weisheit und Gnade aber das in der platonischen Weisheit geahnte Ideal einer in's Volllicht der göttlichen Wahrheit gerückten Ordnung des Lebens in seiner irdischen Verwirklichung

zeigt. Zugleich fügt sich die vorchristliche heidnische Lebensentwickelung als ein nach rückwärts und vorwärts von der allgemeinen Offenbarungsgeschichte begrenzter und umfaßter besonderer Geschichtsabschnitt ein, welcher zu der in höherer Ordnung vor sich gehenden offenbarungsgeschichtlichen Entwickelung wie zu seiner höheren allgemeineren Wahrheit sich verhält, in welcher dasjenige ungetrübt, voll und wesenhaft vorhanden ist, was in der niederen Sphäre nur als getrübter Reflex des in höherer Ordnung wahrhaft und wesenhaft Vorhandenen sich darstellt. Das Geschehen im Bereiche der niederen Ordnung verhält sich zu jenem in der höheren Ordnung wie das irdische Geschehen zum himmlischen; wie die Bewegungen des Himmels zur Orientirung für die Zeiten des irdischen Geschehens dienen, so hat sich der Historiker behufs eines richtigen Verständnisses der profanen Geschichte an der heiligen Geschichte, behufs der überlieferten Vorgänge im Leben der vorchristlichen Heidenwelt an den in den biblischen Büchern niedergelegten Ueberlieferungen über die Geschichte der menschlichen Urzeit, der Völkerpatriarchen und der Hebräer als des erwählten Volkes Gottes zu orientiren. Die in der heiligen Geschichte sich darstellende Fortbewegung in der Zeit verhält sich zu jener in der Profangeschichte, wie die streng regelmäßige Gerade zu den mannigfaltigst von ihr abweichenden krummen und gebogenen Linien; sie ist zugleich die Directive, welche die in der Spirale der weltgeschichtlichen Circularbewegung unverwandt einzuhaltende Richtung anzeigt. So tragen sich die allgemeinen Anschauungen Vico's über eine Construction des Weltganzen aus geometrischen Grundanschauungen heraus in seine Auffassung der menschlichen Universalgeschichte ein, die ihm selber auch ein Weltbild, ja das Bild der Welt im engeren und eigentlichen Sinne darstellt. Denn in der Betrachtung des Mundus civilis geht fast sein ganzes Denken auf; der Mundus humanus et civilis ist seiner auf das Handeln und Wirken gerichteten Denkart die wahre und eigentliche Wirklichkeit des Weltdaseins. Seine Geschichtsmetaphysik will ja, wie er selbst sagt, zuhöchst nichts Anderes, als eine Theologia mundi civilis sein.

Damit ist nun auch schon der durchgreifende Unterschied zwischen Vico's Unternehmen einer Universalgeschichte und jenem Bossuet's, seines nächsten katholischen Vorgängers angedeutet. Auch Bossuet's Discours sur l'histoire universelle will Theologie der Geschichte sein, und ist es vollkommen, indem er die gesammte vorchristliche

Weltgeschichte unter dem Gesichtspunkte des christlich-kirchlichen Gedankens beleuchtet; dieser Gedanke ist das teleologische Princip seiner Geschichtsbetrachtung, die demnach die Einordnung der bekehrten Heidenvölker in die Eine allgemeine Kirche als letztes höchstes Ziel der gottgeleiteten Geschichtsentwickelung ansehen muß. Darum läßt er die Geschichte der alten Zeit im vollkommenen Sinne mit der Errichtung des karolingischen Großreiches abschließen, sofern diese die Einordnung des europäischen Abendlandes in die christliche Lebensordnung bedeutet, und die Einordnung aller Völker in die christliche Einheit präfigurirt. Wir sehen hier von der durch das französische Nationalgefühl dem karolingischen Reiche geliehenen Bedeutung ab, welche Bossuet in Ludwig XIV. den Erben des karolingischen Gedankens erkennen ließ, sondern halten uns einzig an den philosophischen Gedanken der im Discours sur l'histoire universelle ausgeprägten universalhistorischen Conception, der kein anderer als der aristotelische Gedanke von dem in der actuirten Form verwirklichten Zweckbegriffe ist. Die gesammte vorchristliche Geschichtsentwickelung zweckt auf die christliche Lebensform ab, welche zuerst in dem karolingischen Großreiche sich entwickelt hat; dieselbe ist der vielverheißende Ansatz zukünftiger höherer und umfassenderer Gemeinschaftsformen, in welchen ein ungleich größerer Völkercomplex in der Einheit derselben Lebensform umfaßt werden soll. Diese künftigen umfassenderen Formen nahm sicher auch Vico in Aussicht; aber er verzweifelte an der Möglichkeit, daß dieselben im Progresse einer geradlinigen Entwickelung sich actuiren würden. Zudem sah er als italienischer Katholik im Unterschiede von Bossuet das absolute Centrum dieser höheren, erweiterten Gemeinschaft einzig und schlechthin in Rom, im römischen Pontificate, von dem er sich sagen mußte, daß es, einzig an geistige Machtmittel angewiesen, nicht auf eine stetige Beherrschung der durch den emancipirten weltlichen Gedanken inspirirten Entwickelung der großen Weltverhältnisse rechnen dürfe. Es war also von Seite Vico's wirklich reinste katholische Pietät, wenn er den kirchlichen Gedanken sich in einer gleichsam übergeschichtlichen Höhe über der Entwickelung des Völkerlebens halten ließ, und darauf rechnete, daß derselbe in regelmäßiger Wiederkehr bestimmter Phasen der gemeinmenschlichen Entwickelung stets von Neuem sein Recht geltend machen werde. Und in der That, es würde schwer sein, ihn in dieser Auffassung des Irrthums zeihen zu wollen; der Irrthum lag nur in der Uebertreibung

der Schwerwucht des irdisch-weltlichen Gedankens, dem er die Macht zutraute, zeitweilig den kirchlichen Gedanken völlig überwältigen und die vom christlich-kirchlichen Gedanken emancipirte Entwickelung bis zu einer äußersten Katastrophe treiben zu können. Hierin können und wollen wir ihm nicht beistimmen, sondern fühlen uns gedrungen, ihn eines abstracten Platonismus zu zeihen, welcher den Ideen die Macht einer durchgreifenden Bewältigung der empirischen Wirklichkeit mit Unrecht abspricht. Wir ersehen hieraus, wie der Gegensatz von Aristotelismus und Platonismus, scholastischer und antischolastischer Bildung auch in die Auffassung der höchsten weltgeschichtlichen Probleme hineinspielt.

Die kirchlich-teleologische Betrachtungsweise Bossuet's prägt sich auch in der Periodisirung der allgemeinen Weltzeiten des menschlichen Zeitdaseins aus, deren Bossuet sieben zählt, und zwar so, daß sechs Zeiten bis auf Christus verlaufen, mit dem Kommen Christi aber der siebente Welttag eintritt, entsprechend dem auf die sechs Schöpfungszeiten folgenden Gottessabbat. Diesem allgemeinen Zeitenschema haben sich alle besonderen Zeitbegebenheiten einzuordnen, es faßt die Hauptumrahmungen aller besonderen Ereignungen im wechselvollen menschlichen Zeitdasein in sich; mit jeder Hauptepoche oder jedem neuen Welttage stellt sich auch ein neues allgemeines Weltbild dar. Diese großen allgemeinen Weltbilder oder Welttage sind die antediluvianische Zeit, die unmittelbar auf das Diluvium folgende Zeit von Noe bis Abraham, die Zeiten von Abraham bis Moses, von Moses bis Salomo, von Salomo bis zum babylonischen Exil, von Cyrus bis Christus, von Christus bis an's Ende der irdischen Zeit. Diese der Offenbarungsgeschichte entlehnten Zeitabschnitte beleben sich und gewinnen Mannigfaltigkeit des Inhalts durch die in sie hineinragenden Hauptbegebenheiten der alten Völkergeschichte; so schiebt sich zwischen Moses und Salomo der trojanische Krieg, zwischen Salomo und Cyrus die Erbauung der Stadt Rom, zwischen Cyrus und den Anfang des christlichen Weltalters die Zerstörung Karthagos ein. Dies sind aber gewissermaßen nur die allerhöchsten Spitzen, die aus dem Getümmel und Gewirre der unruhig wogenden Völkerzeiten in den Lichtäther der durch die Thaten und Zeugen der fortschreitenden Offenbarungsthätigkeit Gottes abgemarkten Welttage hineinragen, und die Höhen ermessen lassen, in welchen sich der gestaltgebende Gedanke der Universalgeschichte hält, bis dahin, wo durch die Gründung des karolingischen

Großreiches die zeitlich-irdischen Lebensverhältnisse der christianisirten Völker in die Idee der christlichen Lebensordnung hineingebildet erscheinen. Der dreihundertjährige Kampf des heidnischen Roms gegen das Christenthum, die Ueberfluthung des christlich gewordenen Roms durch die wandernden Barbarenvölker verhalten sich selbst noch in der christlich gewordenen Zeit als Vorstufen zum vorläufigen ersten Abschlusse der universalgeschichtlichen Entwickelung in der dauernden Begründung einer christlichen Staats- und Lebensordnung der Völker, als deren Schöpfer Bossuet Karl den Großen feiert. Hier also hat zum erstenmale der stoffbildende und gestaltgebende Gedanke der Universalgeschichte vollständig in der Geschichte durchgegriffen, und unter vorausgegangener kritischer Ausscheidung dessen, was nach Gottes Gericht dem zeitlichen Untergange preisgegeben war, sich als unvergängliche Macht der Erneuerung erprobt; damit wurde die feste und sichere Unterlage aller weiteren geschichtlichen Entwickelungen und Bildungen geschaffen, welche zuletzt und zuhöchst nur die Hineinnahme der Gesammtmenschheit in den Verband der christlichen Lebensordnung zum Endziele haben können. Bossuet kam nicht dazu, uns zu sagen, wie er sich die Gliederung der christlich gewordenen Weltzeit denkt; aber nach Allem, was wir aus dem bisher Gesagten entnommen haben, können wir uns die Entwickelung der christlichen Weltzeit abermals nur als einen in höherer Ordnung wiederkehrenden Reflex der sechs Zeiten der vorchristlichen Welt denken, und die siebente und letzte Epoche der christlichen Weltzeit muß die Einrückung der Kirche in ihre ewige Glorie sein.

Dieser Anschauungsweise gegenüber, welche die geschichtliche Gesammtentwickelung unter den specifisch kirchlichen Betrachtungsstandpunkt stellt, macht Vico den biologisch-völkergeschichtlichen Standpunkt als den für die Zeitentheilung und Zeitengliederung maßgebenden geltend. Die Folge davon ist, daß bei Vico zunächst nur von Perioden des Völkerlebens die Rede sein kann; das Geschichtsleben eines bestimmten Volkes stellt eine in der Zeit vor sich gehende Circumvolution vor, deren Ende in ihren Anfangspunkt zurückstrebt. Wie das Leben des Einzelmenschen geheimnißvoll aus dem dunklen Zeitenschoße auftaucht und wieder in denselben zurücksinkt, so verhält es sich auch mit dem Leben der Nationen. Da aber der Lebensring jedes einzelnen Volkes mit den Lebensringen anderer Völker sich verschlingt, so bildet sich hiedurch eine Verkettung mannigfacher Entwickelungen,

und ein gegliedertes System von Einzelbewegungen, deren Summe eine bestimmte Weltperiode als organisches Totum ergibt. In dieser Art haben wir uns die Lebensentwickelung der vorchristlichen heidnischen Völkerwelt als ein innerlich zusammenhängendes, in sich abgeschlossenes Ganzes vorzustellen, vergleichbar einem in sich abgeschlossenen Partialsystem siderischer Bewegungen, dessen Eingliederung in einen höheren centralen Zusammenhang dem Verhältniß der vorchristlichen heidnischen Völkergeschichte zur alttestamentlichen heiligen Geschichte entspricht. Die verschiedenartigen Abstände der einzelnen Völker von der die centrale Mitte einnehmenden offenbarungsgeschichtlichen Entwickelung, sowie die verschiedenen Grade der geistigen innerlichen Selbstsammlung der Völker bedingen die Mannigfaltigkeit des völkergeschichtlichen Gemäldes der vorchristlichen Zeit, in welcher indeß Hebräer, Griechen und Römer als die Hauptvölker hervortreten. Die christliche Kirche erscheint als die höhere Zusammenfassung und Vermittelung der aus den Lebensergebnissen dieser drei Völker abgesetzten constitutiven Culturmomente, und zwar so, daß die hellenische Philosophie und die römische Politie in der hebräischen Weisheit unter einander und in sich selber zur vollkommenen Harmonie vermittelt erscheinen. Diese Vermittelung schwebt in der Idee der christlichen Kirchengemeinschaft als ein Ideal in übergeschichtlicher Höhe, welches zwar von den neu in die geschichtliche Bewegung eintretenden Völkern lebhaft ergriffen wird, aber nur in der Jugend derselben eine intensive Wirkung ausübt, während der mit der successiven Verselbstigung der Völker freiwerdende Zug der irdisch-weltlichen eudämonistischen Neigungen eine fortschreitende Abschwächung der Wirkungsmacht jenes Ideales nach sich zieht, deren Wiederbelebung nur mittelst einer durch erschütternde Katastrophen herbeigeführten Neusammlung der Menschheit in sich selber herbeigeführt werden kann. Vico läßt uns im Ungewissen, wo diese Neusammlung sich vollziehen soll, von welcher Stätte oder welchem Volke die künftige Welterneuerung als neuer Geschichtsanfang ausgehen soll; an dem vorhin gebrauchten astronomischen Bilde festhaltend, hätten wir anzunehmen, daß unverbrauchte, noch nicht in den Fluß der geschichtlichen Entwickelung hineingezogene Völker den Bildungsstoff für die Ausgeburt neuer Bewegungssysteme abzugeben hätten, welche an die Stelle der ausgelebten und aufgelösten alten zu treten hätten. So verwandelt sich also die weltgeschichtliche Bewegung in eine Nachbildung des Systems der kosmischen Bewegungen durch

Umsetzung des räumlichen Nebeneinander und Ineinander der kosmischen Massensysteme in ein zeitliches Nacheinander.

Wir glauben hiemit eine dem Geiste Vico's congeninale Delineation einer Construction der Universalgeschichte angedeutet zu haben; denn es ist vollkommen den Denkanschauungen Vico's gemäß, die Geschichte in kosmologische Metaphysik umzusetzen, die ihm ja mit der Philosophie gemeinhin zusammenfällt. Darin enthüllt sich aber zugleich auch der übergeschichtliche abstracte Standpunkt seiner Geschichtsbetrachtung. Diese ist einfach nur religiös-metaphysische Ideologie, welche die concreten Details des weltgeschichtlichen Entwickelungsganges nicht zu bewältigen vermag, weil dieselben sich in das Entwickelungsschema Vico's nicht einzwängen lassen. Einen wirklichen geschichtsphilosophischen Gehalt erlangten seine culturgeschichtlichen Betrachtungen nur dadurch, daß er dieselben an jene Völker anknüpfte, welche als die im eigentlichsten Sinne letzten Völker der alten Welt das geistige Gesammtergebniß der vorchristlichen Culturentwickelung und zugleich auch die lebenskräftigen Keimansätze aller weiteren künftigen Lebensentwickelung in sich faßten: Griechen, Römer, Hebräer. Das Charakteristische seines Verfahrens im Abgehen von der durch Augustinus inaugurirten und letztlich noch durch Bossuet repräsentirten kirchlich-theologischen Betrachtungsweise ist dies, daß er der teleologischen Auffassungsart derselben die ätiologische substituirte; er wollte das durch die bisherige Forschung nicht gelichtete Dunkel der vergangenen Zeiten aufhellen und versenkte sich deshalb mit Vorliebe in die sogenannten mythischen Zeiten, deren Ergründung ihm die lebendige Quelle des Verständnisses aller Geschichte zu sein schien. Da nun aber der Mythus wesentlich dem in's Sinnendasein versenkten Heidenthum angehört, so stellt sich Vico's Geschichtsbetrachtung der kirchlich-theologischen gewissermaßen als philosophische Ergänzung zur Seite, indem sie das in ersterer blos nach seinem Verhältniß zur geoffenbarten Religion gewürdigte Heidenthum aus ihm selber zu verstehen trachtet, und dieses Verständniß sogar zur Unterlage eines philosophischen Verständnisses der menschlichen Gesammtgeschichte machen will. Ohne vom kirchlich-theologischen Gedanken sich emancipiren zu wollen, will Vico doch jedenfalls die Theologie der Geschichte in eine Philosophie der Geschichte umsetzen, obschon er derselben im Hinblick auf den von ihm grundhaft festgehaltenen Standpunkt der providentiellen Auffassung noch immer einen theologischen Charakter vindicirt. Aber das Prädicat theologisch

ist hier nur in ganz allgemeinem und weitestem Sinne als Andeutung einer religiös-metaphysischen Grundlage der Geschichtsbetrachtung gemeint; es bedeutet einfach nur die grundsätzliche Bezugnahme auf ein göttliches Walten in der Geschichte als letzten und höchsten Erklärungsgrund des zeitlichen und geschichtlichen Geschehens, während die kirchlich-theologische Betrachtung direct und unmittelbar das auf bestimmte Zwecke abzielende göttliche Handeln als solches zum Gegenstande ihrer Betrachtung macht. Bossuet spricht von einem ewigen Rathe Gottes, dessen Beschlüsse in der planmäßig angelegten Aufeinanderfolge des weltgeschichtlichen Geschehens sich vollziehen; Vico sieht in demselben die göttlich inspirirte Evolution des zeitlichen Menschheitsdaseins, in dessen Betrachtung jedoch das ideale und empiristische Moment auseinanderklaffen, und dies wohl darum, weil ihm die concrete Centralidee der Weltvollendung abgeht.

Man ist gewohnt, Vico als einen Vorläufer Herder's bezeichnen zu hören. Dies ist insoweit zulässig, als Herder Vico's Gedanken, den geschichtlichen Menschen im Zusammenhange mit der allgemeinen Weltordnung zu begreifen, auf einer erweiterten Unterlage der Forschung wieder aufgenommen hat. In der That hatte Herder auch von Vico's Schriften im Allgemeinen Kenntniß [1], obschon man ihm zufolge der Charakteristik, die er Vico's Bestrebungen gibt, eine nähere Vertrautheit mit derselben absprechen muß. Er faßt Vico's Bestrebungen, die er im Allgemeinen nicht unrichtig charakterisirt, durch das Medium jenes Geistes auf, der durch Genovesi repräsentirt ist, und das Gemeinmenschliche schon stark mit der Rücksicht auf das Gemeinnützige versetzt zeigt. Ueber die Philosophie der Menschheit, über die Haushaltung der Völker — sagt Herder — seien treffliche Werke aus Neapel gekommen, dessen Küste die Freiheit im Denken vor allen Ländern in Italien werth halte. Man sieht, daß hier Herder eine Continuität zwischen Vico und zwischen Genovesi und dessen Zeit festhält, die wir in unseren oben gegebenen Ausführungen [2] nicht ganz bestätigt fanden. Die Lehre von der Haushaltung der Völker lag Vico ferne; seine Betrachtungen waren den Rechtsnormen und Verfassungseinrichtungen der Völker zugewendet, sein Augenmerk ausschließlich auf die moralischen Gesellschaftszustände gerichtet, in deren Unverdorbenheit er die Kraft und Gesundheit des gemeinbürgerlichen Wesens erkannte. Die religiös-

[1] Vgl. Herder's Briefe zur Beförderung der Humanität, Brief 59.

[2] Siehe oben S. 150 f.

metaphysische Grundanschauung, von welcher Vico's Denken beherrscht war, ließ ihn nicht bis zu den Angelegenheiten der Staatshaushaltung herabsteigen, deren Berücksichtigung für ihn schon den Beigeschmack verweichlichender utilitarischer Tendenzen hatte; soweit Humanisirung des gesellschaftlichen Daseins Steigerung der Annehmlichkeiten desselben und der materiellen Wohlfahrt bedeutet, sah Vico in der fortschreitenden Humanisirung vorwiegend nur die Gefahr zunehmender Abschwächung und Verseichtigung der geistigen und moralischen Anlagen der Völker; diese bei Vico sehr prononcirt hervortretende Denkart scheint Herder in seiner Fusionirung Vico's und Genovesi's nicht beachtet zu haben. Uebrigens nimmt auch Herder selber gegenüber den von ihm gerügten Verflachungs- und Verseichtigungstendenzen seines Zeitalters Stellung; und man kann hierin abermals ein Zeichen der Denkverwandtschaft beider Männer erkennen wollen. Herder kämpft entschieden gegen die von den französischen Encyklopädisten ausgehenden Einflüsse auf das geistige Leben der Zeit, und überhaupt gegen die sein Zeitalter beherrschende Freidenkerei; diese bedeutet ihm eine, das lebendige volle Wesen des Menschen verkennende Ablösung des Verstandes vom Herzen und Gemüthe, eine Unterbindung der Quellen einer lebensvollen Erkenntniß, eine künstliche Absperrung der Inspirationen, welche dem menschlichen Denken den lebendigen Hauch der göttlichen Wahrheit zutragen. Der Unterschied zwischen Vico und Herder ist nur dieser, daß Vico den Menschen aus verborgenen göttlichen Erleuchtungen schöpfen läßt, nach Herder aber der Mensch aus der vollen Tiefe seiner selbsteigenen Natur schöpfen soll. Das dem Empirismus Vico's beigemischte platonische Element fällt bei Herder hinweg; er betont dafür die in Vico's mangelhafter und nach antiken Traditionen gebildeter Psychologie vernachlässigte Welt der seelischen Instincte und Gefühle, der Mensch selber ist ihm nach seinem tiefsten Wesen gefaßt ein von divinatorischen Ahnungen inspirirtes Weltherz. Der Dynamismus des göttlichen Wirkens im zeitlichen Weltdasein ist eine das Denken Vico's und Herder's gemeinsam beherrschende Grundidee; während jedoch Vico sich hierin auf die von ihm semipantheistisch exaggerirten Grundanschauungen des kirchlich-theologischen Supranaturalismus stützt, wirft Herder den theologischen Supranaturalismus principiell von sich ab, und will den Menschen in seiner reinen wahrhaften Natürlichkeit fassen, die ihm am Anfange der Menschenzeit in der ursprünglichen naiven Unschuld des Menschenwesens voll und ungetrübt

gegeben ist, aber mit dem unvermeidlichen Eingehen in die durch die äußeren Daseins-Verhältnisse schon vorbereitete irdisch-geschichtliche Lebensentwickelung des Menschen nothwendig verloren gehen muß, während umgekehrt die durch die Organisation der Erdoberfläche göttlich vorbereitete und geheimnißvoll geleitete Entwickelung zur vollentwickelten Humanität den vollgiltigen Ersatz für die naive Naturwahrheit des unentwickelten primitiven Kindheitszustandes bildet, und überhaupt das vollkommene Freiwerden des in der zeitlich-irdischen Menschengestalt eingeleibten Genius mit dem Entschweben desselben in eine höhere überirdische Daseinssphäre eintritt. Damit erweitert sich die auf die irdische Zeitlichkeit des Menschen beschränkte Betrachtungsweise Vico's zu einer universalkosmischen Anschauung, welche Herder gleich von vorneherein für die Geschichte der Philosophie geltend macht, wenn er im Eingange seiner Propyläen zur Geschichte der Menschheit mit naturpriesterlicher Andacht die Erde als Stern unter den Sternen feiert. Das zeitliche Erdendasein des Menschen erscheint ihm nur als der erste Ansatz einer universalkosmischen Existenz des Menschen, von welcher indeß schwer zu sagen ist, wie vielen sie beschieden sein möge, da man sich des Gedankens nicht erwehren kann, daß unzählige Menschen-Existenzen von dem irdischen Lebensbaume der Menschheit als taube und welke Blüthen abfallen müssen. Der antitheologische Naturalismus Herder's bricht nicht nur mit den kirchlichen Lehren von Sündenfall und Erlösung, sondern auch mit der denselben stützenden Metaphysik, sofern er von einer geschaffenen selbstigen Seelensubstanz nichts wissen will, sondern das geistige Sein des Menschen als eine aus dem inneren psychischen Leben aufgehende Seelenblüthe auffaßt, in der sich das gesammte Sein des Menschen vergeistigt gewissermaßen widersetzt und hiedurch einem Sein in höheren Sphären entgegen reift. Er weiß diese Auffassung nur durch Naturanalogien zu stützen, wie denn überhaupt sein ganzes Denken in die Idee einer unendlichen Reihe von Entwickelungen aus dem göttlich gehaltenen Grunde des Universums versenkt ist. Dies klingt nach einer bestimmten Seite hin an Leibniz an, dessen metaphysische Grundanschauungen er indeß als entschiedener Gegner aller Metaphysik ebenso wie jene der älteren Metaphysik fallen läßt. Der schon bei Vico sich embryonisch regende Gedanke einer rein concreten Auffassung der Dinge bricht bei ihm mit aller Macht durch, aber mit Beseitigung einer die wahrhafte Concretheit tragenden metaphysischen Potenz; ebenso sprengt er die

seinen Geist beengenden Bande einer strengen Auseinanderhaltung zeitlicher Diesseitigkeit und jenseitiger Ewigkeit, ohne zu erwägen, daß dieser ihn beirrende Gegensatz bereits durch die Annahme eines dem Menschenwesen eingesenkten selbstigen Realprincipes von unbegrenzter Entwickelungsfähigkeit überwunden und in der einzig denkbaren Weise vermittelt ist. In dem von Vico angestrebten kosmischen Universalismus behält jener Gegensatz sein Recht, weil sich Vico's philosophische Betrachtung auf die Erde als Schauplatz der zeitlich-menschlichen Entwickelung concentrirt, und die Evolutionen des sichtbaren Makrokosmos völlig außer seinem Gesichtskreise liegen. Speculative Theorien über zukünftige Entwickelungszustände des dem Erdendasein entrückten Menschen sind bei Vico bereits durch sein Festhalten am kirchlichen Bekenntniß ausgeschlossen; zudem ist seine durchaus dem thätigen Menschenwirken zugewendete Betrachtung ihrer Natur nach auf die zeitliche Menschen-Societät gerichtet, und so hoch er auch die unbewußten Inspirationen des menschlichen Ingeniums hält, so liegt ihm doch die Absicht, den verhüllten Kern des seelischen Wesens des Menschen ergründen zu wollen, völlig ferne. Im Gegentheile involvirt seine Ansicht vom innerlichen Berührtsein des seelischen Menschen durch Gott die Unerforschlichkeit des seelischen Wesens in dessen verborgenen Tiefen; im Grunde verhält es sich ebenso auch mit dem Herder'schen Seelenkeime, der gleich dem in der Erde geborgenen Samenkorn nur in dem aus ihm herausgewachsenen farbenprangenden heliotropischen Gewächse sein Wesen enthüllt. Bei Vico ist die gesammte sichtbare Naturwirklichkeit in ihren in die Tiefen der göttlichen Schaffensthätigkeit versenkten Gründen unerforschbar, und darum seine Betrachtung von vorneherein der religiös-ethischen Wirklichkeit als der einzigen dem Menschen wahrhaft erkennbaren zugewendet; da nun aber die religiös-ethische Daseinswirklichkeit offenbar einen präparatorischen Zweck hat und dem Wesen des unvollendeten Zeitmenschen angepaßt ist, da überdies Vico den Menschen durchwegs nur in seiner Beziehung zur zeitlichen Menschen-Societät auffaßt, deren Entwickelungsgesetze zu ergründen die Hauptaufgabe seiner Geschichtsphilosophie ist, so kann bei ihm von zukünftigen, in höhere kosmische Sphären verwiesenen Entwickelungsphasen des Menschenwesens keine Rede sein. Wissen wir doch, wie er die einen bestimmten Hochpunkt überschreitende Linie der Entwickelung sich wieder rückwärts beugen läßt, und wie bei ihm die hochfliegenden Träume einer

ungehemmt fortschreitenden zeitlichen Entwickelung durch die Abhängigkeit derselben von der angeborenen Vitiosität des zeitlichen Menschenwesens niedergehalten sind. Wir können demnach eine Denkverwandtschaft zwischen Vico und Herder nur in sehr beschränktem Maße und nur insoweit zugeben, als Vico dem Zeitalter Herder's bereits so nahe gerückt ist, daß er an eine Ergründung der Entwickelungsgesetze der Menschheit denken konnte, und daß er innerhalb der seinem philosophischen Denken durch den Bildungsstand seines Zeitalters gezogenen Grenzen das Wesen des Menschen in seiner lebendigen Concretheit zu erfassen bemüht war.

Näher als mit Herder berührt sich Vico mit den christlichen Romantikern, deren Anschauungen übrigens zum nicht geringen Theile durch Herder vorbereitet worden sind. Bei Vico wird indeß die Beleuchtung der mittelalterlichen Zeit durch ihre Parallelisirung mit der Heroenzeit der antiken vorchristlichen Welt in's Schiefe gezogen; die Aehnlichkeit kann doch nur in der Form des Lebens bestehen, während der beiderseitige Geist und Lebensinhalt ein verschiedener ist. Für Vico freilich, welcher den biologischen Gesichtspunkt als maßgebend eintreten läßt, muß die Aehnlichkeit viel größer sein; er sieht im romantischen Mittelalter das dem Jünglingsalter der vorchristlichen Welt entsprechende Jugendalter der christlich gewordenen Zeit. Wie der Götterzeit der alten Welt die altchristliche Zeit entspricht, so der Heroenzeit der ersteren jene der christlichen Weltzeit. Die göttliche Epoche der christlich gewordenen Zeit war jene,[1] in welcher sich die christliche Wahrheit durch die Tugenden der Märtyrer, durch die Lehren der Väter und durch die Macht der Wunder gegenüber der römisch-griechischen Heidenwelt als geschichtliche Macht im Leben der Menschheit begründete. Den christlichen Regenten dieser wahrhaft göttlichen Zeit fiel die Aufgabe zu, die christliche Religion zu schirmen und zu vertheidigen, wofür die Kirche ihre königliche Majestät und Würde durch Weihen heiligte, und sie mit Diakonengewändern bekleidete; die christlichen Fürsten nahmen auch geistliche Titel und Würden an, wie z. B. Hugo Capet sich Graf und Abt von Paris nannte,[2] eine Sitte, die auch seine Nachfolger beibehalten haben sollen. Indem die christ-

[1] Opp. V, p. 381 ff.

[2] Hugo Capet überkam von seinem Vater die Abtei St. Germain en Prés und mehrere geistliche Domainen; Beide führten die diesen Besitzthümern entsprechenden geistlichen Titel.

lichen Herrscher die christliche Religion gegen deren Feinde, gegen Häretiker, Muhamedaner, Ungläubige mit Waffengewalt vertheidigten, erneuerten sich die bella pura et pia der Heroenzeit; die entfalteten Banner der Kreuzheere wiesen das Kreuz vor, welches auch zusammt der Weltkugel die Kronen der Herrscher schmückte. Wie einst die Herolde bei Kriegs-Ankündigungen die Götter aus der Stadt heraus-riefen,[1] welcher der Krieg erklärt wurde, damit dieselbe mit den Göttern auch der Auspicien verlustig sei, so waren auch die christianisirten Barbarenvölker vor Allem darauf bedacht, die eroberten Städte ihrer heiligen Leichname zu berauben; in der Sorge, die heiligen Leiber gegen die Gefahr des Raubes zu schützen, sieht Vico die Hauptursache der vielen Translationen, von welchen die mittelalterlichen Chroniken und Legenden erzählen. Es wiederkehrte in diesem Zeitalter die hieroglyphische Schrift der Geschlechtswappen, welche das Herrenrecht über Gebäude, Grabstätten, Felder und Heerden feststellte; es wieder-kehrten die Gottesurtheile in der Form der kanonischen Reinigungen, die heroischen Raubzüge, Fehden und Zweikämpfe, sowie die Sclaverei der Besiegten; es wiederkehrte die Sitte der Asyleröffnung in der Bereitwilligkeit geistlicher Machthaber, Familien und deren Besitz-thümer unter ihren Schutz zu nehmen; Kirchen und Capellen, die auf hohen Orten standen, begünstigten als natürliche Schutzorte die An-siedelungen kleiner Leute u. s. w. Gleicht diese Zeit vollkommen jener der Gentes majores der alten Zeit, so geht die Entwickelung des mittelalterlichen Feudalwesens mit der Geschichte der Gentes minores der alten Zeit parallel, und entspricht im Besonderen der Ent-wickelungsgeschichte der römischen Clientel;[2] Clienten und Vasallen mußten dem Herrn persönliche Dienste leisten, sie mußten ihm jenen Gehorsam leisten, der später auf die Person der Könige überging, sie mußten ihm wie die Heerde dem Hirten folgen. Die Unterscheidung zwischen Feuda und Allodia entspricht der alten Unterscheidung zwischen Dominium und Possessio; der Unterschied zwischen Personal-feuda und Dominia bonitaria, die Loskaufungen vom Feudalverband, die Stipulationen bei Investituren sind lauter Reflexe altrömischer Einrichtungen und Rechtsformen. Niemand wird leugnen wollen, daß diese Vergleiche, selbst ihre relative Richtigkeit zugegeben, sich nur mit der Oberfläche, mit den Formen des erscheinenden Lebens befassen,

[1] Vgl. Macrob Saturnal. III, 9.

[2] Opp. III, p. 307 f.; V, p. 585 ff.

ohne in die innere Substanz desselben einzudringen. Vico bezeichnet die durch die Völkerwanderung herbeigeführten Zustände Europas als jene der wiedergekehrten Barbarei. Schon diese Bezeichnung muß, wofern sie eine über die Anfangszeit des Mittelalters hinausgehende Bedeutung beansprucht, beanständet werden, und dies umsomehr, da die antike griechisch-römische Welt auch in der Hochblüthe ihrer Lebensentwickelung die Zustände barbarischer Härte und Rohheit nicht überwunden hatte. Vico übersieht, daß die barbarischen Wandervölker, welche das römische Weltreich stürzten, als Erben einer untergehenden Cultur eintraten, deren Assimilation sich zunächst im geistlichen Stande vollzog; die Unvollkommenheit dieser Assimilation wurde ersetzt durch die alle weltliche Bildung hoch überragenden Lehren der christlichen Religion, welche die in das Erbe der alten Culturwelt eintretenden Völker in sich aufnahmen. Die einigende Macht der Kirche ließ wenige Jahrhunderte nach dem Zusammenbruche des weströmischen Reiches bereits die karolingische Monarchie als starken Hort der politischen Ordnung Westeuropas erstehen, und anderthalb Jahrhunderte später erstand aus der auseinandergefallenen karolingischen Monarchie das deutsche Kaiserthum als die höchste weltliche Macht neben der im Papstthum repräsentirten höchsten geistlichen Macht, Beide zusammen die Angelpunkte und Stützpunkte der europäischen Lebensordnung auf eine Reihe von Jahrhunderten. Von diesen eben so grundhaften als augenfälligen Institutionen und Gestaltungen des mittelalterlichen Lebens sieht Vico gänzlich ab, nicht minder von den gestaltgebenden Einflüssen der Kirche auf das geistige und politische Leben der abendländischen Völker und der wechselseitigen Durchdringung ihrer angestammten Eigenthümlichkeiten und des sie bestimmenden geistigen Einflusses der Kirche. Und doch wäre die Beachtung aller dieser Momente nöthig gewesen, um die charakteristischen Eigenthümlichkeiten jener Zeiten, in welchen nach Vico die göttliche und heroische Epoche der vorchristlichen Völkerzeit wiederkehrte, in die richtige Beleuchtung zu rücken. Er lebte aber geistig eben nur in der antiken Zeit, und zwar unter einem Volke, dessen Sprache eine Tochter der altclassischen Römersprache ist, und in einem Lande, dessen Monumente und Traditionen ihn allwärts an jene altclassische Zeit mahnten. Nehmen wir noch die schlechtgeordneten Zustände seiner engeren neapolitanischen Heimat hinzu, den Mangel eines öffentlichen nationalen Lebens und die Abhängigkeit von einer auswärtigen politischen Macht,

so begreifen wir, daß es ihn bedünken mochte, seine zeitgenössische Umgebung habe vor dem römisch-antiken Italien nur das Christenthum als den Hort des Geborgenseins der Seelen in Gott voraus. Der Gedanke von einem mit der Völkerwanderung angebrochenen neuen, christlich-germanischen Weltalter als einer neuen höheren Culturform der civilisirten Menschheit scheint in seiner Seele nicht aufgegangen zu sein; das von Herder so energisch betonte Gesetz des successiven Fortschreitens der Menschheit in der Zeit war eine ihm fremde Idee.

Deßungeachtet gebührt ihm das Verdienst, der Erste eine philosophische Betrachtung der Geschichte der Menschheit in Anregung gebracht, und eine Leistung gesetzt zu haben, welche auf sein Zeitalter nicht blos den Eindruck überraschender Neuheit machte, sondern nach allen Richtungen vorahnend über dasselbe hinausgriff. Seine geistige Hauptthat ist und bleibt, ein anthropologisch wahres biologisches Gesetz der universalgeschichtlichen Entwickelung zuerst nachdrücklich betont zu haben; sein Fehler war, daß er dieses von der zeitlichen Entwickelung des Einzelmenschen entlehnte Gesetz in einseitiger Verkürzung zur Anwendung brachte. Obschon er nämlich ganz richtig annimmt, daß im Zeitleben des Einzelnen sich das Gesammtleben der zeitlichen Menschheit wiederspiegelt, so versah er es doch darin, daß er im Einzelmenschen blos das sterbliche Individuum, nicht aber zugleich auch den Repräsentanten der unsterblichen Gattung sah; so kam es, daß er blos von einem Entstehen und Vergehen der Völker in der Zeit, und von der Abgrenzung universalgeschichtlicher Perioden durch einen allgemeinen Lebensuntergang zu reden weiß, und daß ihm die sogenannte humanisirte Epoche im Leben der Nationen und eines gesammten Weltalters als die gereifteste Zeit auch die dem zeitlichen Tode entgegenreifende Zeit zu sein dünkt. Die vollkommene und allseitige Anwendung des von Vico betonten Lebensgesetzes des Einzelmenschen auf das menschheitliche Gesammtleben involvirt eine Umbeugung der Kreislinie in die Spirallinie, in welcher die rückschreitende Bewegung zugleich auch der Durchgang zu einem höher gesteigerten Fortschritte ist. Diese Remedur erhebt das von Vico als Lebensgesetz der Zeitmenschheit aufgestellte Entwickelungsgesetz zu seiner vollen Wahrheit, und macht zugleich ersichtlich, wie der stetige Fortschritt durch stetige Zurückbeziehung auf den Anfang der Entwickelung bedingt sei. Die stetige Zurückbeziehung auf den Anfang kommt der stetigen Selbstverjüngung der Menschheit gleich; auf die nach Vico's Benennung göttliche Epoche

sich zurückbeziehend faßt sich jedes Volk in den seine moralische Existenz haltenden und tragenden Gründen, und gebiert aus sich continuirlich auf's Neue jene Tugenden heraus, durch welche es stark und groß geworden ist. Der in den Zeiten des sinkenden Heidenthums gemachte Versuch der alten Welt, sich durch das Zurückgehen auf die Anfänge seiner Entwickelung zu regeneriren, mußte mißlingen, weil es aus dem göttlichen Grunde, auf welchem die menschheitliche Lebensentwickelung überhaupt steht, eben schon in seinem Beginne herausgerückt war, und statt dessen den Cult der vergänglichen kosmischen Wirklichkeit zu seinem Lebensinhalte gemacht hatte. Die Christianisirung der Völker bedeutet die Einrückung derselben in den göttlichen Lebensgrund des universalgeschichtlichen Menschheitsdaseins, welches aber als ein der irdischen Sterblichkeit anheimgegebenes in seiner fortschreitenden Entwickelung noch immer auch die Phasen des sterblichen Zeitlebens in sich reflectiren muß. Wie die Erdaxe selber Rotationen unterworfen ist, welche auf das gesammte epitellurische Leben zurückwirken, so geht auch die Entwickelung der christlichen Weltzeit in solchen Schwankungen und in einer durch dieselben bedingten stetigen Abwickelung wechselnder Phasen vor sich, deren jede ihre lichten und ihre dunklen Seiten hat, und zwar so, daß das Nachtheilige und Schlimme jeder einzelnen durch das Gute einer anderen compensirt wird und umgekehrt. Indem jede einzelne der drei Phasen im Laufe natürlicher Entwickelung aus der anderen hervorgeht, vermitteln sie den lebendigen Umtrieb der Zeit, deren rollendes Rad in der stetigen Fortrückung seines Centrums jene spiralförmigen Linien beschreibt.

Dieß führt uns wieder auf Vico's Gedanken über die architektonische Weltconstruction zurück, welche seiner universalgeschichtlichen Anschauung zu Grunde liegt. Vico faßt das Weltganze als ein zwar im lebendigen Umtriebe seiner constitutiven Theile begriffenes, aber doch von einer unbewegten ruhenden Mitte aus zusammengehaltenes Ganzes. So hoch er immerhin seinen Landsmann Galilei erhebt, steht er doch zu sehr unter dem Einflusse antiker Vorstellungen, als daß er sich mit dem Gedanken einer steten Fortbewegung der Erde, der Sonne, ja aller Weltkörper im Raume vertraut zu machen vermöchte. Eben diese veränderte kosmische Anschauung hat die Idee fortschreitender kosmischer Evolutionen hervorgerufen, auf welche die mit dem Kirchenglauben brechenden Anschauungen über die progressive Entwickelung des menschlichen Geschlechtes sich zu stützen suchten. Kein

Wunder, wenn Vico, sofern er das Kommen solcher Anschauungen ahnte, von welchen er nichts wissen wollte, in seiner Kreislaufstheorie sich abschloß, und als moralisirender Empiriker bei dem stehen blieb, was er gemäß der im bisherigen weltheitlichen Geschehen erprobten Erfahrung als wahrscheinliches Resultat des gegenwärtigen Standes der Dinge kommen zu sehen glaubte. Nur ein Rest des menschlichen Geschlechtes soll am Ende des gegenwärtigen Weltalters auf dem verödeten irdischen Schauplatze der Weltgeschichte übrig bleiben, und dieser den Anfang eines neuen Geschlechtes bilden. Dies klingt ähnlich der altteſtamentlichen Prophetie von einem Reſte, der aus der Gesammtmasse des dem Verderben geweihten Israel gerettet werden soll. Soll dieses Wort auf die neuteſtamentliche christliche Zeit angewendet werden, so muß es im geistlichen Sinne verstanden werden, wie es auch der altteſtamentliche Prophet von seinem eigenen Volke nur im geistlichen Sinne verstand, da er nicht an die völlige Ausrottung seines Volkes, sondern an den auf demselben lastenden göttlichen Zorn, an die Hinwegnahme des Erstgeburtsrechtes von demselben dachte, die indeß, wie die neuteſtamentliche Schrift sagt, nicht als Hinwegnahme auf immer zu verstehen ist, da Gott seinen beschwornen Bund treu hält, und die Erfüllung seines Wortes nicht von menschlichem Verhalten und Zuthun abhängig ist. Fragen wir uns doch, sollte mit jenem in Aussicht gestellten neuen Geschichtsanfange auch alle Culturentwickelung noch einmal von vorne beginnen, sollten alle Künste und Wissenschaften von Neuem erfunden werden? Dies würde doch sicher gegen alle historische Analogie sprechen; hat doch auch die christliche Bildung jene der untergegangenen alten vorchristlichen Welt zu ihrer wesentlichen Unterlage, und die ideellen Ergebnisse der geistigen Culturarbeit der christlichen Weltzeit haben sicher ein noch weit höheres Anrecht auf ihre Rettung für alle kommenden irdischen Zeiten, als jene der alten vorchristlichen Welt. Vico's Besorgnisse erklären sich daraus, daß er das Freidenkerthum erst als kommendes sah; wir sehen die sogenannte Aufklärungsepoche als etwas geistig Ueberwundenes hinter uns, dessen Bewältigung sich durch die Vertiefung des philosophischen Gedankens und die Erneuerung des christlichen Gedankens in der vertieften philosophischen Idee vollzogen hat. Dieser Umschwung hat sich in der Macht des der civilisirten europäischen Menschheit immanenten christlichen Geistes vollzogen, und in Kraft dieser Erneuerung ist auch die Glorie des hingeschwundenen christlichen Heroenalters geistig wieder-

erstanden, und zwar herrlicher und schöner als sie in ihrer geschichtlichen Wirklichkeit war. Wir dürfen zuversichtlich annehmen, daß jede gewaltige Erschütterung der Gesellschaft auch wieder ein erneuertes Zurückgreifen auf die conservirenden geistigen Hinterlagen ihres Bestandes zur Folge haben wird, und die an Umfang und Intensivität wachsende Spannung zwischen Glaube und Vernunftdenken, Religion und Wissenschaft nur eine desto tiefer greifende Vermittelung Beider nach sich ziehen kann. So trägt die von der Macht des christlichen Gedankens und Gewissens beherrschte civilisirte Gesellschaft die Mittel der Heilung ihrer Schäden und Gefahren in sich selber; mit der Größe und Stärke der Gefahr wächst auch die Macht des geistigen und moralischen Widerstandes gegen dieselbe. Es mögen erschütternde Katastrophen kommen, nicht blos Katastrophen im Leben der einzelnen Völker und Staaten, sondern Weltkatastrophen; es ist aber kein Zweifel, daß gerade erst da das Vollmaß dessen, was an geistiger Kraft und heroischem Opfermuthe in der christlichen Gesellschaft schlummert, geweckt werden und eine tiefstgehende Erneuerung von innen heraus sich vollziehen wird. Alle gesellschaftliche Erneuerung ist mit kritischer Ausscheidung des Gemeinschädlichen und Gefahrvollen verbunden; in der Wissenschaft vollzieht sich dieser kritische Proceß durch Ausscheidung von erkannten Irrthümern und Vorurtheilen, im praktischen Leben durch Abwendung von falschen Zielen und verfehlten Tendenzen, beiderseits durch die Correctur von Exaggerationen und Verbildungen der an sich richtigen Tendenzen und Bestrebungen. Die Correctur findet sich in dem stets erneuerten Rückgang auf die conservirenden Unterlagen des moralischen Bestandes der Gesellschaft; der absolute Grund und Halter alles zeitlichen Seins ist der Ewige, der die Zeiten lenkt und den Lauf derselben seit ewig vorausgeordnet hat. Aus dem Schoße der Ewigkeit hervorgegangen, strebt die Zeit continuirlich in ihren Ausgangsort zurück. Die Spirale, das verbildlichende Symbol der Zeitbewegung, unterscheidet sich von dem in sich geschlossenen Kreise, dem Symbol der Ewigkeit dadurch, daß sie weder ihren absoluten Anfang, noch ihren absoluten Endpunkt in sich selber hat; so setzt also die Zeit den Ewigen als ihren absoluten Ausgangs- und Zielpunkt voraus, und ihr normaler Verlauf vollzieht sich in einer continuirlichen Auswirkuug des continuirlich aus den Tiefen der ihr immanenten göttlichen Wirkungsmächte geschöpften Zeitinhaltes. Gott ist aber dem menschlichen Zeitleben als Schaffender, Richtender und Voll-

endender immanent; so gestaltet sich die zeitliche Menschheitsgeschichte von einem höchsten Standpunkte aus angesehen zu einer Evolution der schaffenden, richtenden und vollendenden Thätigkeit Gottes, und dies ist der gemeinmenschliche religiöse Gesichtspunkt, unter welchen Vico's universalgeschichtliche Betrachtung in ihrem Abgehen vom specifisch theologischen Gesichtspunkte eines Bossuet gestellt sein will. Damit haben wir ihren Ort in der Entwickelungsgeschichte der aus dem neuzeitlichen Denken sich herausseßenden Philosophie der Geschichte bestimmt; Vico steht am Beginne derselben, sofern er der erste den geschichtlichen Socialmenschen als solchen zum Gegenstande seiner philosophischen Betrachtung machte, und diese Betrachtung auf den Grund der überlieferten christlich rectificirten antiken Philosophie und Bildung stellte.

Dreizehnter Abschnitt.

Der nationale Charakter der Denkart Vico's; Auffassung und Beurtheilung Vico's in der heutigen italienischen Philosophie.

Vico war durchaus nationaler Denker und reflectirt in seinem geistigen Schaffen und Wirken den Geist und die Sinnesart des Volkes, welchem er angehörte, auf ebenso charakteristische Art, wie in Carteſius der Franzose, in Locke der Engländer, in Kant der Deutsche sich darstellt. Gegenüber dem spiritualistischen Vernunftdenken des Carteſius, dem empirisch-realistischen Verstandesdenken eines Locke ist es der künstlerisch gestaltende Verstand, in welchem Vico den Bildner aller wahrhaften Einsicht erkennt, und der ihm unmittelbar zum Bildner des Menschen selber in der Totalität seines Wesens wird. Deshalb wollte er keine von der unmittelbaren Beziehung auf die praktische Lebensthätigkeit des Menschen abgetrennte Weisheit; diese ging ihm vielmehr ganz darin auf, den Menschen in der unmittelbaren Wirklichkeit seines geschichtlich gegebenen Daseins zu verstehen und zu begreifen. Die von seinem Denken umfaßte Welt und Wirklichkeit ist jene des geschichtlichen Menschen, in welcher sich ihm, wie in Dante's großem Gedichte, alle Weltkreise der kosmischen Wirklichkeit zusammenfassen; Dante ist ihm als der in der christlichen Weltzeit wiedergekommene Dichterfürst Homer auch der Interpret

seiner selbsteigenen Anschauung, der von Dante zum Führer gewählte Virgil entspricht als Repräsentant der sinnig bildenden menschlichen Denkvernunft genau der Anschauung, welche Vico selber vom Wesen derselben hat. Man kann sonach mit vollem Rechte sagen, daß ihm die künstlerisch-plastische Thätigkeit des sinnigen Formgebens als Ideal des wahrhaften menschlichen Seelendenkens gilt, das als ein wahrhaft geniales continuirlich von verborgenen Einstrahlungen einer höheren himmlischen Idealwelt inspirirt sein muß. Der echte Denker ist ihm zugleich auch Seher und Prophet. Philosophie, Religion und Poesie bilden ihm eine unlösliche Dreieinheit.

Stellt Vico solcher Art mehr und treuer als irgend ein anderer Mann seines Jahrhunderts den seinem Volke einwohnenden Genius dar, so ist es nicht zu wundern, daß er eben in dem Jahrhundert, welchem er angehört, seinen Landsleuten unverstanden gegenüberstand. Die vereinzelnten Nachahmungen und Verwerthungen seiner Gedanken in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts, die wir oben kennen gelernt haben, fallen nicht in's Gewicht angesichts des Geistes und der Richtung, von welcher die damalige italienische Literatur insgemein beherrscht war; das Italien von dazumal war nicht danach angethan, in Vico's Schriften sich selbst zu finden und zu verstehen. Vico feierte seine geistige Auferstehung in seinem Vaterlande erst in diesem Jahrhundert. Unter den vier italienischen Philosophen dieses Jahrhunderts, welche als die Hauptrepräsentanten des philosophischen Gedankens in Italien anzusehen sind, sind jene beiden, welche den nationalen Gedanken am entschiedensten vertraten, Gioberti und Mamiani, nach ihrer philosophischen Denkrichtung auch am meisten und unmittelbarsten von Vico beeinflußt, wie dies in den vorhergehenden Abschnitten bemerklich gemacht worden ist. Die beiden anderen Hauptvertreter der nationalen italienischen Philosophie dieses Jahrhunderts: Galuppi und Rosmini, lassen sich jeder in ihrer Art insoferne zu Vico in ein näheres Verhältniß setzen, als sie sich gleichsam in die specielle Cultivirung je einer der beiden in Vico geeinigten Grundrichtungen, der erfahrungsmäßig forschenden und der an den aprioriischen Seinsgedanken anknüpfenden, theilen. Wir wissen übrigens recht wohl, daß beiderseits von einer unmittelbaren directen Anknüpfung an Vico keine Rede sein kann und daß beiderseits das philosophische Concept mit Denkelementen versetzt ist, deren Hervorbildung in die Zeit nach Vico fällt und deshalb demselben völlig fremd ist, nicht eben zum

Schaden seiner geistigen Auffassungsweise, die, wenn auch in Folge dessen weniger reflexiv durchgebildet, doch dafür desto mehr eine plastisch volle ist, nur daß er, wie in den vorausgehenden Abschnitten angedeutet wurde, bei der Auffassung der umgrenzenden äußeren Formen der Dinge stehen blieb, ohne das innere, den Dingen immanente Princip der plastischen Gestaltung zu ergreifen. In diesem Punkte hat die durch Schelling inaugurirte Epoche der deutschen Philosophie entschieden weit über Vico hinausgegriffen, obschon der classische Romanticismus desselben als eine Art Vorahnung des deutschen Romanticismus angesehen werden kann.

Die Erkenntniß der allgemeinwissenschaftlichen und nationalen Bedeutung der Leistungen Vico's begann mit der rein historischen Würdigung derselben, die an die Stelle der Aufnahme oder Bekämpfung vereinzelter Gedanken Vico's während des achtzehnten Jahrhunderts getreten war. Der Erste, welcher eine derartige historische Würdigung Vico's unternahm, war der Neapolitaner Janelli,[1] der ihn, ähnlich den Aeußerungen Herder's über Vico, als Begründer einer auf die Erforschung der religiösen und sittlichen Natur des Menschen gebauten Wissenschaft vom Menschen der Geschichte, d. i. als Begründer einer philosophischen Culturgeschichte der Menschheit bezeichnete. Er wies ihm nebstbei das Verdienst zu, die Sitten und Bräuche, die Staaten- und Völkergeschichte des Alterthums vielfach aufgehellt und in ein neues Licht gerückt, insbesondere aber um eine tiefere dringende Kenntniß des römischen Rechtes sich hohe Verdienste erworben zu haben. Nebstbei versäumt aber Janelli auch nicht, Irrthümer und Absonderlichkeiten Vico's hervorzuheben, die im Mangel einer ausreichenden Erudition begründeten ungerechtfertigten Generalisationen, die im Princip verfehlte historische Erklärung der antiken Mythologie, die Läugnung der historischen Existenz Homer's und so manches Andere zu bemängeln, was schon zu Janelli's Zeiten als unbestritten verfehlt erkannt werden konnte. Janelli's Buch trug nicht wenig dazu bei, das Interesse an dem in Italien niemals ganz vergessenen Vico mächtig zu steigern und auch die Aufmerksamkeit der Franzosen auf ihn zu lenken. Ballanche bedauert die geringe Verbreitung der Schriften Vico's im achtzehnten Jahrhundert; Vico's tiefsinnige Anschauungen wären geeignet gewesen, der durch Rousseau,

[1] Siehe oben S. 152.

Voltaire und die Encyklopädisten verbreiteten Geistesrichtung vorzubeugen oder dieselbe in engere Grenzen einzudämmen; er sieht in Vico einen großen, kühnen, von hohen Inspirationen erfüllten Geist voll religiöser Tiefe. Diese letztere Seite wird an Vico auch von seinem Landsmanne Tommaseo hervorgehoben, der, gleich Ballanche, Rousseau schon im Voraus durch Vico widerlegt sieht, gleichwie durch Vico's Idealismus der Utilitarismus Bentham's, durch Vico's streng objectives Sachdenken Kant's Kriticismus im Voraus widerlegt worden sei. Die weiteren Bemerkungen Tommaseo's über Vico bekunden, obschon sie nicht direct auf Hervorhebung der nationalen Bedeutung Vico's abzwecken, doch die sympathische Berührung Tommaseo's als Katholiken und Italieners durch Vico's Denkanschauungen. Er stimmt vor Allem lebhaft den Behauptungen Vico's über den Ursprung der Sapienza riposta aus der Sapienza volgare, der Wissenschaft aus der Poesie und Kunst zu, ferner den Sätzen Vico's, daß die Billigkeit höher stehe als das Recht, die Gewohnheit eine mächtigere Potenz als das Gesetz sei. Er bedauert, daß Vico nicht als Philosoph, wohl aber als Kritiker sich zu seiner oft getadelten Ansicht von der Verthierung der postnoachischen Geschlechter und vom Hervorgang der vorchristlichen Civilisation aus dem Stande der Verthierung habe verleiten lassen; er habe damit seiner Zeitstellung zwischen Bayle und Freret den Tribut menschlicher Schwäche gezollt. Ganz von national-italienischem Geiste durchdrungen ist die von Ferrari in seiner Monographie über Vico entwickelte Beleuchtung der Leistungen Vico's als Philosoph und Forscher; nur schlägt hier die Auffassung Vico's trotz alles Enthusiasmus für Vico in einen ganz anderen Ton um, indem der Conflict des Genies mit den Bedingungen seiner Zeitstellung in's Auge gefaßt und das tragische Geschick des Denkers zum Bilde des von fremdem und einheimischem Drucke niedergehaltenen Vaterlandes gemacht wird. Eine nähere Darlegung und Kritik des unter dem Titel La mente del Vico den Werken Vico's vorausgeschickten Essays Ferrari's findet sich in den schon genannten Werken Cantoni's [1] und Siciliani's, [2] welche Beide überhaupt eine vollständige kritisch referirende Uebersicht der die Bestrebungen Vico's betreffenden Beurtheilungen in Italien, Deutschland und Frankreich bis in die jüngste Zeit herab bieten, so daß in dieser Beziehung

[1] Studii ecc. (siehe oben S. 34, Anm. 2.) p. 360—374.

[2] Sul rinnovamento (siehe oben S. 152, Anm. 8.) p. 74—80.

ganz auf die genannten beiden Werke[1] verwiesen werden kann. Das selbsteigene Urtheil Cantoni's über Vico[2] faßt sich in die Sätze zusammen, daß Vico, indem er die Geschichtsbetrachtung auf die Anthropologie als ihre Grundlage stellte und die Kritik als unerläßliches Vehikel der Geschichtsforschung urgirte, zum Schöpfer der Philosophie der Geschichte geworden sei; er habe eine kritisch geordnete und mit den positiven Thatsachen ausgeglichene psychologische Geschichte des menschlichen Geschlechtes zu liefern versucht. Durch die seitherigen großen Fortschritte der wissenschaftlichen Forschung auf den Gebieten der Natur-, Völker- und Geschichtskunde, Philologie und Sprachwissenschaft in eine weite Vergangenheit zurückgesetzt, könne er auch auf dem Gebiete der rein philosophischen Forschung keine besondere Bedeutung ansprechen, trotz der Bemühungen Gioberti's u. A., ihn als Ontologen und Metaphysiker auf dem Schilde emporzuheben; was von rein philosophischen Ideen sich bei ihm finde, sei größtentheils aus Leibniz entlehnt. Wenn ein neapolitanischer Professor als enthusiastischer Verehrer Vico's behauptet habe, daß die wundersame Entwickelung der neuzeitlichen deutschen Philosophie aus mißverstandenen Ideen Vico's entsprungen sei, so lasse sich im Gegentheile viel richtiger sagen, daß der entsprechende Maßstab für die Würdigung der Leistungen Vico's auf dem Gebiete der Geschichtsphilosophie in den Ergebnissen der wissenschaftlichen Forschungen der Deutschen sich darbiete. Dasselbe gelte im Besonderen auch von Vico's Forschungen auf dem Gebiete der altrömischen Geschichte.[3] Der bleibende Werth der Leistungen Vico's beruhe in der Kraft seiner genialen Intuition und seiner schöpferisch zeugenden Gedanken, in der Begeisterung für höchste kühnste Ziele einer lebensvollen Erkenntniß und Wissenschaft, in seinem Dringen auf eine den ganzen inneren Seelenmenschen erfassenden und befriedigenden Erkenntniß, in seiner Erweisung der menschlichen Cultur und Civilisation als eines Werkes der schöpferischen Selbstthätigkeit des Menschen und der damit zusammenhängenden glücklichen Vermittelung und Vereinbarung der menschlichen Freithätigkeit mit der Ordnung der den Menschen weckenden äußeren Naturwirklichkeit. Für Italien werde Vico noch auf lange hin ein Bildner der Geister

[1] Cantoni, Studii p. 249—416. Siciliani, Rinnov. p. 33—209.

[2] Siehe den Auszug aus dem kritischen Theile des Buches Cantoni's in der Zeitschrift für Völkerpsychologie Bd. VI, p. 429—464.

[3] Siehe oben S. 258 ff.

bleiben; noch seien die in seinen geistigen Schöpfungen ausgeprägten Ideen nicht Gemeingut der Nation geworden.

Diese Auffassung erfreute sich nicht durchwegs der Zustimmung Siciliani's, der sich im Eingange seines dem Grafen Mamiani gewidmeten Buches als liberalen italienischen Katholiken bekennt, und demzufolge den christlich-philosophischen Gehalt der Werke Vico's besser gewürdigt sehen will, als es von Seite Cantoni's geschehe, welchem Siciliani vorwirft, dem Positivismus zu huldigen, und schon aus diesem Grunde zu einer vollkommen unbefangenen Würdigung Vico's nicht disponirt zu sein. So stößt sich Siciliani an Cantoni's Behauptung, daß Vico das Wesen Gottes mit der menschlichen Vorstellung von Gott verwechsle, als ob die von Gott ausgesagten Eigenschaften der Güte, Gerechtigkeit u. s. w. bloße Relationen zu den Creaturen bezeichneten, während doch in diesen Relationen eben das Wesen Gottes sich kundgeben muß. In der Zusammenstellung des von Vico angenommenen Standes der menschlichen Verthierung mit den von Hobbes, Pufendorf und Rousseau angenommenen primitiven Menschheitszuständen lasse Cantoni völlig außer Acht, daß Vico im Unterschiede von den genannten drei Autoren den Stand der thierischen Wildheit als eine Folge der ersten Menschensünde erkenne. Ebensowenig will Siciliani zugeben, daß Vico in der zweiten Bearbeitung der Scienza nuova von sich selber abgefallen und einem unfruchtbaren systematisirenden Apriorismus anheimgefallen sei; so könne Cantoni nur urtheilen, weil er die ideelle metaphysische Conception der Scienza nuova, welche Vico in der zweiten Bearbeitung der Scienza an's Licht stellen wollte, nicht zu würdigen wisse. Läßt man diese fallen, so bleibe von der Scienza nur eine zusammenhangslose Reihe von inspiratorischen Ahnungen und empirischen Beobachtungen übrig, welche für sich allein den hohen Ruf Vico's als Denker und Forscher sicher nicht rechtfertigen würden. Die von Cantoni behauptete Beeinflussung Vico's durch Leibniz erscheint Siciliani sehr fraglich; Cantoni setze auf Rechnung dieses Einflusses, was aus den allgemeinen Bildungsverhältnissen der Zeit sich erklären lasse.[1]

Siciliani spricht als Apologet Vico's und ist gegen Cantoni insoweit im Rechte, als er darauf dringt, daß Vico im Geiste Vico's

[1] Vico's neuester Beurtheiler Galasso, auf welchen wir schließlich noch zu sprechen kommen werden, gibt die Bekanntschaft Vico's mit der Leibniz'schen Philosophie zu, führt aber zugleich den Nachweis, daß Vico unter Abwerfung des

ausgelegt werden müsse. Daß übrigens Cantoni's Ausstellungen auch von einem anderen Standpunkte, der nicht jener Cantoni's ist, sich bewahrheiten, glauben wir im Verlaufe dieses Buches nachgewiesen zu haben; auch wir betonten, daß sich bei Vico die Ablösung der Rechtsidee von der Sittlichkeitsidee noch nicht vollzogen habe, daß Vico das göttliche Wesen in seiner wahrhaften concreten Selbstigkeit nicht erfaßt habe. Es ist ferner nicht unbegründet, daß Vico trotz seines grundsätzlichen Festhaltens an den historischen Ueberlieferungen der Bibel die Entwickelung der vorchristlichen heidnischen Civilisation auf eine Unterlage stelle, welche jener der Deisten und Naturalisten vollkommen conform ist; es fehlt nicht an Solchen, welche eben hierin ein Hinausgreifen Vico's über die sein Zeitalter noch beherrschenden Anschauungen erkennen zu dürfen glaubten. Man kann demnach sagen, daß Vico aus Mangel einer gelungenen Vermittelung der in seinen philosophisch-historischen Anschauungen geeinigten Elemente differente Anschauungen zulasse, deren jede im Rechte ist. Die relative Discrepanz derselben kann auch Siciliani nicht in Abrede stellen; er sieht jedoch die Hauptbedeutung der Bestrebungen Vico's darin, eine Vermittelung der im Entwickelungsproceß des philosophischen Denkens auseinandergetretenen einseitigen Gegensätze mit Erfolg angebahnt, und bis zu dem Grade, als seine Zeitstellung es zuließ, auch durchgeführt zu haben. Siciliani unterscheidet drei Perioden der italienischen Philosophie, die scholastisch-theologische (von Boetius bis auf Thomas Aquinas), die scholastisch-philosophische (von Petrarca bis in's 17. Jahrhundert), die philosophisch-positive und kritische, die er mit Vico als dem Bindegliede zwischen der zweiten und dritten beginnen läßt. Das charakteristische Merkmal der zweiten Periode sieht er darin, daß an die Stelle der dogmatischen Uniformität der ersten Periode die Vielheit und Mannigfaltigkeit differenter Richtungen tritt; die Philosophie hört auf, Magd der Theologie zu sein. Es treten zunächst die Gegensätze zwischen der empiristischen und hyperpsychologischen Richtung, deren erstere auf Aristoteles, die andere auf Plato sich stützt, hervor, entsprechend den Gegensätzen zwischen Nominalismus und Realismus in der ersten Periode; es fehlt auch nicht an der dem Conceptualismus des Thomas

Leibniz'schen Determinismus blos den Dynamismus Leibnizens sich angeeignet, und auf psychologischem Gebiete, welches er zum Gegenstande specieller Forschung machte, den Determinismus siegreich abgewiesen und philosophisch bewältigt habe, also erfolgreich über Leibniz hinausgeschritten sei.

Aquinas entsprechenden Vermittelung beider Richtungen. Das Object der philosophischen Erörterung ist nicht mehr das Universale als solches, sondern das Wesen der denkenden Seele; der Einfluß der göttlichen Action auf die Welt wird in Folge der erwachenden physikalischen Denkrichtung als ein mittelbarer gedacht (Cremonini), an die Stelle der kirchlich-dogmatischen Religions- und Moralbegriffe tritt das unbestimmte religiöse und moralische Gefühl. Die Repräsentanten der empiristischen Richtung sind die Materialisten der Schule zu Bologna (Pomponatius), die Repräsentanten der hyperpsychologischen Richtung die arabisirenden Peripatetiker von Padua (Niphus, Achillinus, Zabarella u. s. w.) und die toscanischen Platoniker (Ficinus, Johannes Picus u. s. w.). Die Vermittelung, welche in der zweiten Periode zwischen diesen Gegensätzen angebahnt wurde, war nur eine unvollkommene und ging nicht über das Streben nach Gewinnung des Begriffes der echten Methode hinaus, daher sie von Siciliani Methodisten genannt werden, die theils auf classisch-humanistischen Studien (Nizolius, Alex. Piccolomini u. s. w.), theils auf Naturstudien fußen (da Vinci, Telesius, Galilei). In Folge des Mangels einer wahrhaften, wirklichen Vermittelung, welche nur in den zwischen dem hyperphysischen und psychischen Gebiete liegenden Gebieten der Psychologie und Geschichte hätte gefunden werden können, stellen die bedeutendsten Philosopheme der zweiten Epoche nur Steigerungen der Einseitigkeiten dar. Campanella ist in einer gewissen Beziehung Vorläufer des Cartesius, Giordano Bruno Vorläufer des Spinoza; Galilei, welcher die Bedeutung der inductiven Methode für die Naturwissenschafen zur Geltung brachte, wird von den Positivisten als ihr Ahnherr beansprucht. Die durch die genannten drei Männer repräsentirten Einseitigkeiten der zweiten Epoche werden durch Vico, den Beginner der dritten Epoche, wenigstens relativ ausgeglichen; darin besteht die hohe Bedeutung Vico's, der die in der neueuropäischen Philosophie auseinandergegangenen differenten einseitigen Anschauungsgegensätze (italienischer Neuplatonismus, deutscher absoluter Idealismus, Skepticismus, Materialismus, Positivismus) in seiner Denkanschauung vermittelnd zusammenhält. Als allgemeinen Charakter dieser dritten Periode der italienischen und christlich-europäischen Philosophie bezeichnet Siciliani den Uebergang der Auctorität, die in der ersten Periode die Vernunft absorbirte, in der zweiten unvermittelt neben derselben stand, in die Vernunft, so daß diese selber Auctorität wird, oder die Herrschaft des

Selbstbewußtseins. Diese ist jenes Mittlere, worin sich die Gegensätze des Idealismus und Empirismus, des Platonismus und Aristotelismus, des dogmatischen Theologismus und naturalistischen Kosmismus versöhnen sollen. Der philosophische Gedanke wird in dieser Epoche nicht blos mehr einseitig durch einen ideologischen oder psychologischen Gesichtspunkt bestimmt, sondern durch beide zugleich, unter Vermittelung durch die Geschichte. Die Universalienfrage bleibt nicht mehr in den einseitigen Gegensätzen des Realismus und Nominalismus fixirt, sondern es wird der lebendige Wandel des Allgemeinen in's Besondere, des Besonderen in's Allgemeine urgirt. Man befaßt sich nicht mehr mit Erörterungen über die Seele als Einzelwesen, sondern beschäftiget sich mit dem Menschen der Societät und Geschichte. Man will die Welt nicht mehr als Piedestal eines einsamen überweltlichen Gottes ansehen, sondern faßt die Gottheit als ein der Welt immanentes Sein und Princip unter Aufhebung des Dualismus zwischen Gott und Welt. Man spricht nicht mehr von einer Schöpfung, sondern von einem Lebens- und Entwickelungsproceß des Universums, nicht mehr von einer gegebenen, sondern von einer geschaffenen Wissenschaft als absoluter Production des Gedankens und der Geschichte; man leitet nicht mehr das Recht aus der Moral, oder umgekehrt letztere aus dem ersteren ab, sondern läßt beide aus der combinirten Action des Gedankens und der Geschichte, der Vernunft und Erfahrung resultiren; die Religion wird nicht mehr als Product einer unmittelbaren göttlichen Offenbarung, ebensowenig als Werk menschlicher Erfindung, sondern als ein psychologisch nothwendiges Product des menschheitlichen Entwickelungsprocesses erkannt; die Politik hat sich aus theokratischem und selbstherrlichem Regiment, das auf persönlicher Eingebung des Herrschenden gegründet war, in eine Wissenschaft des angewandten Rechtes (Jus universale) verwandelt u. s. w. Siciliani faßt den Geist dieser dritten Periode in die Vico'sche Formel: Convertirung des Verum mit dem Factum, des Factum mit dem Verum. Das Verdienst dieser Epoche ist, die Auctorität zur Vernunft gebracht zu haben, welche in der ersten Epoche an die Auctorität unfrei hingegeben war, in der zweiten Epoche unvermittelt der äußerlich von ihr anerkannten und respectirten Auctorität gegenüberstand.

Es ist nicht schwer zu erkennen, und Siciliani verhehlt es selber nicht, daß die von ihm der Vico'schen Formel gegebene Deutung eine völlige Umdeutung derselben involvirt. Der von Vico als Endigungs-

erstanden, und zwar herrlicher und schöner als sie in ihrer geschichtlichen Wirklichkeit war. Wir dürfen zuversichtlich annehmen, daß jede gewaltige Erschütterung der Gesellschaft auch wieder ein erneuertes Zurückgreifen auf die conservirenden geistigen Hinterlagen ihres Bestandes zur Folge haben wird, und die an Umfang und Intensivität wachsende Spannung zwischen Glaube und Vernunftdenken, Religion und Wissenschaft nur eine desto tiefer greifende Vermittelung Beider nach sich ziehen kann. So trägt die von der Macht des christlichen Gedankens und Gewissens beherrschte civilisirte Gesellschaft die Mittel der Heilung ihrer Schäden und Gefahren in sich selber; mit der Größe und Stärke der Gefahr wächst auch die Macht des geistigen und moralischen Widerstandes gegen dieselbe. Es mögen erschütternde Katastrophen kommen, nicht blos Katastrophen im Leben der einzelnen Völker und Staaten, sondern Weltkatastrophen; es ist aber kein Zweifel, daß gerade erst da das Vollmaß dessen, was an geistiger Kraft und heroischem Opfermuthe in der christlichen Gesellschaft schlummert, geweckt werden und eine tiefstgehende Erneuerung von innen heraus sich vollziehen wird. Alle gesellschaftliche Erneuerung ist mit kritischer Ausscheidung des Gemeinschädlichen und Gefahrvollen verbunden; in der Wissenschaft vollzieht sich dieser kritische Proceß durch Ausscheidung von erkannten Irrthümern und Vorurtheilen, im praktischen Leben durch Abwendung von falschen Zielen und verfehlten Tendenzen, beiderseits durch die Correctur von Exaggerationen und Verbildungen der an sich richtigen Tendenzen und Bestrebungen. Die Correctur findet sich in dem stets erneuerten Rückgang auf die conservirenden Unterlagen des moralischen Bestandes der Gesellschaft; der absolute Grund und Halter alles zeitlichen Seins ist der Ewige, der die Zeiten lenkt und den Lauf derselben seit ewig vorausgeordnet hat. Aus dem Schoße der Ewigkeit hervorgegangen, strebt die Zeit continuirlich in ihren Ausgangsort zurück. Die Spirale, das verbildlichende Symbol der Zeitbewegung, unterscheidet sich von dem in sich geschlossenen Kreise, dem Symbol der Ewigkeit dadurch, daß sie weder ihren absoluten Anfang, noch ihren absoluten Endpunkt in sich selber hat; so setzt also die Zeit den Ewigen als ihren absoluten Ausgangs- und Zielpunkt voraus, und ihr normaler Verlauf vollzieht sich in einer continuirlichen Auswirkuug des continuirlich aus den Tiefen der ihr immanenten göttlichen Wirkungsmächte geschöpften Zeitinhaltes. Gott ist aber dem menschlichen Zeitleben als Schaffender, Richtender und Voll-

endender immanent; so gestaltet sich die zeitliche Menschheitsgeschichte von einem höchsten Standpunkte aus angesehen zu einer Evolution der schaffenden, richtenden und vollendenden Thätigkeit Gottes, und dies ist der gemeinmenschliche religiöse Gesichtspunkt, unter welchen Vico's universalgeschichtliche Betrachtung in ihrem Abgehen vom specifisch theologischen Gesichtspunkte eines Bossuet gestellt sein will. Damit haben wir ihren Ort in der Entwickelungsgeschichte der aus dem neuzeitlichen Denken sich herausseßenden Philosophie der Geschichte bestimmt; Vico steht am Beginne derselben, sofern er der erste den geschichtlichen Socialmenschen als solchen zum Gegenstande seiner philosophischen Betrachtung machte, und diese Betrachtung auf den Grund der überlieferten christlich rectificirten antiken Philosophie und Bildung stellte.

Dreizehnter Abschnitt.

Der nationale Charakter der Denkart Vico's; Auffassung und Beurtheilung Vico's in der heutigen italienischen Philosophie.

Vico war durchaus nationaler Denker und reflectirt in seinem geistigen Schaffen und Wirken den Geist und die Sinnesart des Volkes, welchem er angehörte, auf ebenso charakteristische Art, wie in Carteſius der Franzose, in Locke der Engländer, in Kant der Deutsche sich darstellt. Gegenüber dem spiritualistischen Vernunftdenken des Carteſius, dem empirisch-realistischen Verstandesdenken eines Locke ist es der künstlerisch gestaltende Verstand, in welchem Vico den Bildner aller wahrhaften Einsicht erkennt, und der ihm unmittelbar zum Bildner des Menschen selber in der Totalität seines Wesens wird. Deshalb wollte er keine von der unmittelbaren Beziehung auf die praktische Lebensthätigkeit des Menschen abgetrennte Weisheit; diese ging ihm vielmehr ganz darin auf, den Menschen in der unmittelbaren Wirklichkeit seines geschichtlich gegebenen Daseins zu verstehen und zu begreifen. Die von seinem Denken umfaßte Welt und Wirklichkeit ist jene des geschichtlichen Menschen, in welcher sich ihm, wie in Dante's großem Gedichte, alle Weltkreise der kosmischen Wirklichkeit zusammenfassen; Dante ist ihm als der in der christlichen Weltzeit wiedergekommene Dichterfürst Homer auch der Interpret

dringung und Durchgeistung der kirchlichen Lehrformel ist die Aufgabe der christlichen Philosophie, welche für das christlich-religiöse Denken an die Stelle der aus dem vorchristlichen Alterthum ererbten Philosophie zu treten hat. Wenn Siciliani in der gesammten Geschichte der Philosophie nichts Anderes sieht, als eine an die in Plato und Aristoteles fixirten Grundtypen des philosophischen Gedankens sich anknüpfende Denkbewegung und Denkentwickelung, deren Ziel nur auf eine stets tiefere Vermittelung der in jenen beiden Denksystemen fixirten Anschauungsgegensätze gerichtet sein könne, so wird von den specifischen Problemen einer christlichen Philosophie, welche in das Bewußtsein jener beiden alten Denker noch nicht getreten waren, völlig abstrahirt. Da der philosophische Gedanke ein Sublimat ist, das sich aus dem allgemeinen Bildungsleben einer Zeit oder eines Volkes absetzt, so hat er jederzeit ein vorausgegangenes reich entwickeltes Culturleben zu seiner Voraussetzung; er ist, wenn nicht der Abschluß, so doch die höchste geistige Blüthe der mit der Religion als erstem geistigen Bewußtseinsinhalte beginnenden Culturentwickelung, und hat zuhöchst den in das Licht des Geistdenkens erhobenen Inhalt des Religionsbewußtseins zu seinem Objecte. Demzufolge konnte der Gedanke an eine specifisch christliche Philosophie erst allmälig in's Bewußtsein der christlich gewordenen Zeit treten; die ältere christliche Zeit war an das aus der antiken Welt überlieferte philosophische Gedankenerbe gewiesen, und die Aufgabe des philosophischen christlichen Denkens beschränkte sich während der ganzen Dauer jener Epoche, welche Siciliani die theologisch-scholastische nennt, auf die christliche Rectificirung der platonisch-aristotelischen Weltlehre als natürlichen Unterbaues des supranaturalen christlichen Erkenntnißinhaltes. Die strenge Fixirung des Unterschiedes zwischen natürlich erkennbarer und supranaturaler Wahrheit bekundete durch sich selbst, daß in der platonisch-aristotelischen Philosophie nicht das Vehikel einer adäquaten rationalen Fassung des christlichen Denkinhaltes gegeben war. Die psychische Innerlichkeit des Menschen bleibt auf dem Standpunkte der christlich rectificirten antiken Philosophie etwas nur höchst unvollkommen Erkanntes, der Mensch wurde erst im Lichte des christlichen Gedankens das Object einer tiefer dringenden Erkenntniß und zum specifischen Objecte des philosophischen Gedankens gemacht. War die Philosophie erst mit Vico an dem Punkte angelangt, den Menschen in seiner concreten historischen Wirklichkeit zum Gegenstande einer philosophischen Erkenntniß zu machen, so kam

man noch später dazu, eine pragmatische Psychologie behufs einer concret lebendigen Erkenntniß des Menschen als solchen anzubauen; und die Idee der menschlichen Persönlichkeit als eines in sich selber gesammelten selbstigen Seins und geschöpflich bedingten Gegenbildes des absoluten göttlichen Seins ist ein letztes und jüngstes Forschungsobject des philosophischen Denkens geworden, welches entschieden über den philosophischen Historismus Vico's hinausgreift und die Frage nach dem persönlichen Verhältniß des Einzelmenschen zu Allem außer und über ihm unmittelbar in den Vordergrund stellt. Je energischer die Selbstheit des Menschen betont wird, desto entschiedener muß auch alles Dasjenige in's Auge gefaßt werden, wodurch rationalerweise dieses Selbstsein des Menschen eingeschränkt, bedingt und geregelt zu denken ist; gewinnt der Mensch die wahrhafte Fassung seiner selbst dadurch, daß er sich in Gott faßt, von welchem er absolut gefaßt ist, so wird die Freiheit seines religiösen Denkens keine andere sein können als diese, daß er die sein religiöses Denken bindenden gottgesetzten Normen geistig durchdringt und in ihnen die seiner subjectiven religiösen Denknöthigung entsprechenden objectiven Bedingungen erkennt, die sich aus seinem richtig erfaßten Verhältniß zum Göttlichen als philosophische Denknothwendigkeiten ergeben. In dieser Weise setzt sich der theologische Dogmatismus in eine anthropologisch verificirte Erkenntniß des religiösen Bewußtseins um, welches die Kirche mit ihren Dogmen und Institutionen als das objective Complement des subjectiven religiösen Strebens und Bedürfens erkennt und in der Kirche als höchster und universalster Gemeinschaftsform die höchste gottgestiftete Bindung des persönlichen Einzelseins anerkennt.

Die Nothwendigkeit einer solchen Bindung zur Erhaltung eines wahrhaft geistigen und der Geistigkeit des christlichen Gottesbegriffes angemessenen Religionsdenkens beweist Siciliani selber am besten durch seine Auffassung der christlichen Creationsidee, die eben nicht mehr die wahrhaft geistige ist, weil er im falschen Freiheitsgefühle einen von den normirenden Bestimmungen des kirchlichen Creationsdogma emancipirten Begriff des göttlichen Schaffens festhalten will. Dieser Begriff entspricht vollkommen seinem historischen Evolutionismus, welcher die Idee eines kosmischen Evolutionismus zu seiner Hinterlage hat und demselben sich derart eingliedert, daß, wie in letzterem die absolute Selbstigkeit Gottes, so in ersterem die relative Selbstigkeit der menschlichen Einzelpersönlichkeit untergeht, deren Recht eben

doch nur in der über allen zeitlichen Wandel hinausgestellten Unveränderlichkeit ihrer Beziehungen zu dem Einen ewigwahren Höchsten ihren absoluten Hort hat. Der gedankenmäßige Ausdruck dieser unveränderlichen Beziehungen ist aber eben das unabänderlich fixirte kirchliche Dogma, welches, wie die Ehre des Höchsten, so auch das ewige selbstige Sein der dem Höchsten unterworfenen Menschennatur wahrt. Siciliani faßt die Gottheit als die zum Schaffen disponirte absolute unendliche Vermöglichkeit, die ihrer Natur nach in Thätigkeit übergeht und die Welt als nothwendiges Product setzt; das im göttlichen Denken existente Verum geht nothwendig in ein Factum über, wie umgekehrt der rationale Charakter des Factum es mit sich bringt, daß es sich in das Verum umsetzt, wodurch der historische Proceß bedingt ist. Ueber das Endziel dieses Processes bleiben wir im Unklaren, ja wir müssen zweifeln, ob die Unendlichkeit der Evolution den Gedanken an ein absolutes Ziel dieses Processes aufkommen läßt. So wäre diese umgestaltende Weiterentwickelung indirect wohl die beste Apologie dessen, was durch sie in Frage gestellt wird, ein indirecter Beweis für die Nothwendigkeit einer perpetuirlichen Orientirung und Rectificirung des säculären Denkens an den Lehranschauungen der kirchlichen Theologie. Nach Siciliani's Dafürhalten schließt der kirchliche Trinitätsbegriff einen unlösbaren Widerspruch in sich; das Richtige ist, daß er die einzig mögliche Fassung des in lebendiger Concretheit gedachten absoluten Seins darbietet. Von dieser Fassung sich emancipirend fällt Siciliani einem naturalistischen Pantheismus anheim, für welchen das Sein Gottes nicht an sich, sondern nur als Voraussetzung des Weltdaseins als denknothwendigen Correlates des göttlichen Seins Wahrheit hat. Siciliani evacuirt demnach die Idee des Absoluten als des sich selber absolut genügenden Seins; er identificirt die in ihrer vollen Strenge erfaßte Idee des Absoluten mit der deistischen Vorstellung von Gott als einem Einsamen über der Welt, während die Idee der Dreipersönlichkeit schon durch sich selbst den Gedanken der Solitarietät ausschließt, und der Ausschluß dieser geistlosen Auffassung des göttlichen Wesens auch den Umschlag der monotheistischen Idee in die pantheistische als unmotivirt und ungerechtfertigt erscheinen läßt. Die Idee des göttlichen Seins ist jene der absoluten Fülle und Lebendigkeit der in sich absolut gesammelten Totalität des Seins, welches sich vor sich selber erschließt, um sich zur absoluten Einheit zusammenzuschließen. Die lebendige Einheit ist

eben eine vermittelte Einheit, die absolute Einheit eine absolut vermittelte Einheit, deren Selbstvermittelung sich in den beiden Momenten des absoluten Selbstaufschlusses und des absoluten Rückschlusses der aufgeschlossenen Einheit in sich selber vollführt. Das absolute Sein und Wesen ist als denkendes und wollendes nothwendig ein persönliches Wesen. Gott kann aber nicht als Einzelpersönlichkeit oder singuläre Wesenheit gedacht werden; so gewiß er das Object des vollen Genügens in sich selber hat, muß dem göttlichen Ich ein göttliches Du entsprechen, und zu Beiden eine ebenso concret persönliche Bezeugung ihres göttlichen Einsseins als integrirendes Drittes, als Abschluß der lebendigen Concretisirung des göttlichen Seins und Selbstseins hinzutreten. Der persönlich seiende Gott kann nur dreipersönlich sein; ist er dies nicht, so ist er überhaupt nicht persönlich, was mit dem Nichtsein Gottes identisch ist. Als die absolute Persönlichkeit ist der persönlich seiende Gott die absolute Weltauctorität, welcher die Kirche durch ihr Schöpfungsdogma und ihre gesammte auf dieses Dogma gebaute Theologie Zeugniß gibt; in Kraft dieses ihres Zeugnisses für die Ehre des höchsten Dreieinen ist sie die höchste Repräsentation der göttlichen Auctorität auf Erden und beugt alle anderen Auctoritäten, auch jene des freien Gedankens unter sich, nicht durch die Macht eines physischen Zwanges, sondern durch die Macht der Wahrheit, welche der lebendige Hort aller Auctorität und Freiheit, somit auch der echten Geistesfreiheit ist. Wir formuliren daher auch die Aufgabe der drei von Siciliani unterschiedenen Epochen der Philosophie der christlichen Weltzeit anders als in seinem Buche geschieht, indem wir dem in der zweiten Epoche vom religiösen Gedanken indirect abgelösten philosophischen Gedanken für die dritte Epoche einerseits die vollkommene Verselbstständigung desselben, andererseits aber die hiedurch ermöglichte explicirte Rückvermittelung in den die erste Epoche beherrschenden dogmatisch fixirten Religionsgedanken als specifische Aufgabe zuweisen. Weder die vollkommene Verselbstigung des philosophischen Gedankens, noch die hiedurch bedingte explicirte Rückvermittelung desselben in das religiös-dogmatische Denken der ersten Periode hat sich auf italienischem Boden vollzogen, sondern ist unläugbar auf deutschem Boden angebahnt worden. Die scholastisch-theologische Epoche, welche Siciliani als die erste Epoche der Philosophie des christlichen Italiens ansetzt, hat eine universal-kirchliche Bedeutung; der national-italienische Einfluß auf die europäische Bildung

fällt in diejenige Zeit, welche Siciliani als die zweite Epoche der italienischen Philosophie bezeichnet, während das Charakteristische ihrer dritten Epoche in deren hervorragendsten Trägern die Selbstbesinnung des durch äußere Einflüsse sich beirrt fühlenden italienischen Geistes auf sich selbst bezeichnet. Das Eigenthümliche des wesentlich künstlerisch angelegten italienischen Geistes ist die Erfassung des philosophischen Gedankens in seiner unzertrennlichen Verwachsenheit mit der religiösen und künstlerischen Intuition, und der ausgeprägteste Repräsentant dieser Eigenthümlichkeit Vico, der hierin, trotz der Unfertigkeit seiner wissenschaftlichen Denkconceptionen, par excellence der philosophische Vertreter seiner Nation ist, aber eben deshalb nicht dasjenige vertritt, was Siciliani auf Grund der metaphysisch-ideologischen und geschichtsphilosophischen Anschauungen Vico's zu entwickeln bestrebt ist.

Nicht ohne Grund kann sich Siciliani für sein philosophisches Unternehmen auf die Fundamentalsätze der Erkenntnißtheorie Vico's berufen. Das Wahre soll eine Hervorbringung des menschlichen Geistes sein; und doch ist das Resultat der Hervorbringung nur die Form oder Umgrenzung des Dinges, dessen Wirklichkeit für den denkenden Geist einfach ein Factum ist. Die denkende Seele hat also nicht das Ding als solches geistig aus sich hervorgebracht, nicht den Wesensgedanken desselben aus sich hervorgestellt, sondern blos eine Gedankenform, in welche das empirisch apprehendirte Ding zu fassen ist. Wenn nun dies deßungeachtet eine wirkliche Erkenntniß des Dinges sein soll, so kann das Wesen des menschlichen Erkennens nur darin beruhen, daß das in der objectiven Wirklichkeit Gegebene sich dem menschlichen Geiste zum Bewußtsein bringt, sich ihm offenbart; damit wird die ganze Welterscheinung und Weltentwickelung für den Menschen zum Gegenstande einer Offenbarung, welche er in sich aufzunehmen und in sich zu verarbeiten hat; er ist also lediglich von der Entwickelung des Weltdaseins, in dessen Bereich er gestellt ist, getragen, sein Denken nichts Anderes als ein Reflex der Weltevolution und der darin sich offenbarenden Gestaltungen der Dinge, die er auf göttliche Ideen dieser Gestaltungen zu beziehen hat. Daraus folgt, daß der Mensch nicht mehr wissen könne, als Natur und Geschichte ihm offenbaren; ein aus den Tiefen des menschlichen Selbstwesens geschöpftes Erkennen gibt es nicht, und darum kann auch von keiner selbstmächtigen Gestaltung des aus den Offenbarungen der Natur und Geschichte geschöpften Erkenntnißinhaltes die Rede sein. Dies ist die geistige

Physiognomie des von Siciliani aus Vico's erkenntnißtheoretischen Grundanschauungen deducirten Evolutionismus — ein idealisirender Empirismus, der das menschliche Denken auf den Grund des wandelbaren Zeitbewußtseins stellt und demzufolge auf eine definitive Entscheidung über höchste Fundamentalfragen, die letzten absoluten Ziele der Welt- und Menschheitsentwickelung betreffend, schlechthin verzichten muß. Wir gestehen gerne zu, daß Siciliani ganz richtige Folgerungen aus Vico's erkenntnißtheoretischen Grundanschauungen abgeleitet hat; er gewann sie, weil er von jenen anderen Gedankenelementen abstrahirte, welche in Vico's Denken sich mit jenen erkenntnißtheoretischen Grundanschauungen combinirten. Vico suchte einen festen Halt für die gedankenmäßige Gestaltung seines historischen Evolutionismus in bestimmten religiös-ethischen Anschauungen von Wesen und Bestimmung des Menschen, welche Siciliani zufolge seiner Emancipation vom kirchlichen Bekenntnißglauben preisgibt. Die Betonung des ethisch-religiösen Momentes war Ursache, daß Vico die völkergeschichtliche Entwickelung in der heroischen Epoche gipfeln ließ, und in der humanisirten Epoche wegen Abschwächung des religiös-ethischen Kraftgehaltes bedenkliche Anzeichen der Kraftabnahme im Leben der Nationen erkennt und auf Gefahren hindeutet, welche für Siciliani nicht vorhanden sind. Auch wir glaubten an Vico eine nicht gerechtfertigte Voreingenommenheit gegen die Zustände der sogenannten humanisirten Epoche bemängeln zu sollen, aber vornehmlich aus dem Grunde, weil wir an die Unvergänglichkeit und unverwüstliche Kraft des der gesittigten Menschheit immanenten christlichen Lebensgeistes glauben. Hiedurch sind allerdings nicht die einzelnen Völker vor dem Untergange ihres staatlichen Bestandes und ihres Namens geschützt, wohl aber ist hiedurch der perpetuirliche Fortbestand humanisirter Lebenszustände gewährleistet, in deren geschichtlicher Abwickelung allerdings die stetig sich wiederholende Aufeinanderfolge der drei Epochen Vico's als ein in der Beschaffenheit des irdischen Zeitmenschen begründetes Lebensgesetz sich geltend macht. Aus diesem Gesetze aber mit Siciliani die Menschheitsgeschichte selber schon verstehen zu wollen, heißt die Form für das Wesen nehmen, und die Ungenüge der von Siciliani belobten erkenntnißtheoretischen Grundanschauungen Vico's auf dem Gebiete der Historiosophie erproben wollen.

Vico setzt die Aufgabe des höheren geistigen Erkennens in die Verification des thatsächlich Gegebenen. Man fühlt sofort, daß trotz

der der geistigen Innerlichkeit des Menschen zugetheilten Function des Hervorbrigens der reinen Wahrbegriffe des Gegebenen der Hauptnachdruck auf das thatsächlich Gegebene fällt, dessen latente Vernunft im freigewordenen Denken aufleuchtet. Vico's Betrachtung concentrirte sich auf den Menschen; der thatsächlich gegebene Mensch ist der Mensch der irdischen Erfahrungswelt, der Mensch der Geschichte, nicht der Mensch an sich, der Mensch seiner Idee nach. Demnach vermochte Vico auch für seine geschichtliche Betrachtung den central beherrschenden Gesichtspunkt nicht zu finden; er blieb von vorneherein bei dem in die Vielheit der Gattung auseinandergegangenen Menschen stehen. Er ging wohl von dem Einen, in die Gattungsvielheit entfalteten Urmenschen aus; aber auch dieser stellt sowohl in seiner anfänglichen übernatürlichen Gehobenheit, als auch in seinem nachfolgenden Falle nur einen bestimmten thatsächlichen Zustand des menschlichen Zeitdaseins, nicht aber die Idee des Menschen als solchen dar, und ist überdies nach beiden Seiten seiner thatsächlichen Zuständlichkeit in seiner antitypischen Beziehung auf den zweiten himmlischen Menschen, dessen Gegenbild er darstellt, zu verstehen. Nur soweit dieser zweite himmlische Mensch und Regenerator des dem ersten irdischen Menschen entstammten Genus als abschließendes, nach oben zusammenschließendes Constitutivglied des menschlichen Gattungsverbandes gedacht wird, ist auch der Begriff der Menschengattung erst ein voller, in sich geschlossener Begriff, und das menschliche Geschlecht ein in sich geschlossenes Totum; und erst unter Beziehung auf dieses in sich geschlossene Totum kann an eine Entwickelung des Idealbegriffes des menschlichen Einzelwesens als Constitutivgliedes der Gesammtgattung gegangen werden. Die wesentliche Beziehung jedes einzelnen Gliedes der Gesammtgattung auf den zweiten himmlischen Menschen als organisches höheres Schlußglied der Gattung entreißt jeden Einzelnen dem Aufgehen in der Bezogenheit auf die Gattungsvielheit, und läßt ihn als selbstseiendes Constitutivglied der Gesammtgattung erscheinen; aus der Idee des Menschen als selbstseienden aber ist, unter stetiger Festhaltung der aus der allseitigen Bezogenheit desselben resultirenden Bindungen und Normirungen seines Selbstwillens und Selbststrebens, jenes Verständniß der ideellen Ordnung des gesellschaftlichen Menschheitsdaseins abzuleiten, welches Vico aus dem mit dem Urmenschen gegebenen Anfangspunkte des zeitlichen Menschheitsdaseins zu gewinnen trachtet. Vico's Verständniß der idealen Ordnung des zeit-

lichen Menschheitsdaseins entwindet sich einer abstract metaphysischen Auffassung nur insoweit, als es ein historisches Verständniß ist; der Gesammtinhalt seiner philosophischen Denkconception ist Verwandlung der Metaphysik in Geschichte, der Geschichte in Metaphysik. Die erstere Verwandlung gehört der den Einzelmenschen bestimmenden objectiven Daseinswirklichkeit, die letztere dem subjectiven Denken des Menschen an; beide vollziehen sich unter der leitenden Obmacht des auf den verborgenen Ort der menschlichen Seeleninnerlichkeit wirkenden Göttlichen.

In treffender Kürze skizzirt Galasso in einer jüngst erschienenen Schrift über Vico [1] die Gesammtanschauung Vico's, wenn die er Metaphysik, das Jus universale und die Scienza nuova desselben als die drei concentrisch aneinander gelegten Kreise seines Denkbereiches bezeichnet, entsprechend den concentrisch einander umfassenden Gebieten der geistigen Idealwelt, der ethischen und der historischen Wirklichkeit und deren bestimmenden Mächten: Verum, Bonum, Lex. Diese drei Welten reflectiren sich im menschlichen Denken wie in einer Camera obscura, nämlich in umgekehrter Ordnung. Zuerst schafft der im Menschen durchbrechende Gedanke Thatsachen und Gewohnheiten; auf Grund derselben schreitet er zur Schaffung von Gesetzen fort, die den in der Wirklichkeit gegebenen Zuständen des Menschen angemessen sind; zuletzt erhebt er sich zum Gedanken des Menschen, wie dieser sein soll, d. h. zur Philosophie. In dieser Aufeinanderfolge der Schaffensthätigkeiten des geschichtlich existirenden Menschen reflectirt sich die psychische Entwickelung des Einzelmenschen, der vom Sentire zu dem mit Affecten versetzten Advertere fortschreitet und zuletzt zum Reflectere pura mente sich erhebt. Object dieses rein geistigen Erkennens ist das im Factum verhüllte und dem menschlichen Geiste nur erst allmälig in's Licht der vollen Erkenntniß tretende Verum, dessen wesenhafte Wirklichkeit indeß doch wieder nur das gottgewirkte Factum ist, welches sozusagen den Gedanken an sich bindet und sonach ein eigentliches Selbstdenken nicht aufkommen läßt. In der That handelt es sich für den tiefreligiös gestimmten Vico zuhöchst doch nur um die Apprehension der absoluten Wirklichkeit, deren Ergreifung über die Grenzen der irdischen Diesseitigkeit hinausfällt und mit der Einrückung in das dem creatürlichen

[1] Siehe oben S. 152, Anm. 8.

menschlichen Seelenwesen gemäße Theilhaben an dem göttlichen Nosse und Posse zusammenfällt. Vico, der das Erkennen unter dem Charakter eines wirksamen Handelns faßt, sieht also in der vollendeten Wirklichkeit des jenseitigen Seins die Erhebung des Menschen in das Reich der ungehemmten Selbstbethätigung in der activen Nachbildung der schöpferischen göttlichen Gedanken, während er im diesseitigen unvollendeten Sein als Schaffender nur inspirirtes Organ eines Höheren ist, als Erkennender aber seine Begrenztheit und Bedingtheit durch die ihn tragende göttliche Schaffenswirklichkeit inne wird.

Galasso erkennt in Vico die reinste, unentstellte Incarnation des philosophischen Geistes seiner Nation und entwickelt mit vollster Hingebung an die Inspirationen Vico's die in der Denkwelt desselben beschlossenen Gedankenharmonien. In der That läßt in Vico's Grundanschauung von der intellectuellen Convertirung des Verum mit dem Factum eine erkenntnißtheoretische Anticipation der Schelling'schen Identitätslehre sich erkennen, natürlich mit Ausschluß des naturalistisch-pantheistischen Denkgehaltes der letzteren. Wie Schelling, hat vordem schon Vico, unbefriedigt durch die in abstracten Formalismus entartete scholastische Speculation, nicht minder durch die abstracte Isolirung des denkenden Ich von der wirklichen Welt in der cartesischen Philosophie das Bedürfniß einer lebensvollen Anschauung der Dinge empfunden, die den mit Vernunft und Phantasie begabten Menschen befriedigt und ihn in der objectiven Daseinswirklichkeit, in welche er sich als Denkender, Strebender und Handelnder hineingestellt sieht, die Offenbarung eines unsichtbaren Ewigen, Göttlichen erkennen lehrt. Zufolge der Vorherrschaft des religiös-ethischen Gedankens in Vico, und zufolge der für ihn und sein Zeitalter bestehenden Unmöglichkeit der Gewinnung eines lebensvollen Naturbegriffes beschränkte sich seine Betrachtung auf den in das Schaffensgebiet der geschichtlichen Wirklichkeit hineingestellten Menschen, welchen er aber in seiner vollsten Tiefe als Organ der die geschichtliche Wirklichkeit schaffenden und auswirkenden Gottheit erfassen wollte. Das Ziel seines Denkstrebens ist das congeniale Verstehen der in der Wirklichkeit des geschichtlichen Menschheitsdaseins sich offenbarenden göttlichen Wirkungsthätigkeit; dieses congeniale Verstehen involvirt aber eine schöpferische Reproduction jener göttlichen Wirkungsthätigkeit im selbsteigenen Denken und Erkennen. Auf eine derartige Reproduction ist das gesammte psychische Wesen des Menschen angelegt, welches seiner Natur nach

erfinderisch, ingeniös ist und sich in seiner höchstgesteigerten geistigen Thätigkeit als Ingenium, als Vermögen künstlerischen Schaffens und Wirkens erweist. Das ingeniöse Schaffen und Produciren des menschlichen Intellectes ist Verähnlichung desselben mit der Thätigkeit des göttlichen Verstandes, der sich selbst in seinem ewigen Wahrheitsworte objectivirt. Aber die göttliche Weltconception verhält sich doch nur als secundäres Moment zum göttlichen Selbstgedanken, der im Logos als Selbstausdruck und Selbstaussprache des göttlichen Selbstgedankens sich objectivirt; und so wäre auch bezüglich des Ingeniums, welches nach Vico keine Potenz, sondern die zur wahrhaften Geistigkeit emporgehobene Actuirung der in die psychische Innerlichkeit hineingenommenen objectiven Daseinswirklichkeit ist, auf eine das ingeniöse Schaffen grundhaft erklärende Qualität des menschlichen Seelenwesens zurückzugehen gewesen, zufolge welcher jenes Schaffen trotz seines unläugbar inspiratorischen Charakters zugleich auch als lebendige Selbstthat der Seele erscheint. Vico hat es unterlassen, die Intellectivität der Seele, vermöge welcher sich in ihr das Factum in ein reines Verum umzusetzen vermag, aus dem Wesen der Seele zu erklären; er mußte es unterlassen, weil die Begriffe von Verum und Factum durch sich selber auf die ihnen entsprechenden außerseelischen Realitäten Gott und Welt hinweisen und somit eine auf den Selbstgedanken des Menschen gestützte Welterklärung von vorneherein gar nicht aufkommen lassen. Vico läugnet nicht das Selbstsein der menschlichen Seele, so wenig als er die Realität der objectiven Weltwirklichkeit läugnet; da ihm aber das Wesen Beider verhüllt ist und gleichsam in die Gründe der göttlichen Schaffensthätigkeit versenkt erscheint, so faßt er Beide nur von Seite ihres Füreinanderseins, ihrer Begegnung und Aufeinanderbeziehung in der inneren seelischen Denkthätigkeit und läßt dieses Füreinandersein in der Macht der in der Seele aufleuchtenden göttlichen Idee des in's Denken aufgenommenen Objectes sich actuiren. Wir haben also hier die Coincidenz von Subject und Object in einem höheren Dritten als Macher Beider und Auswirker des Gedankens vom Objecte im Subjecte. So ist also der göttliche Wirkungsgrund des Weltdaseins zugleich auch der Auswirker des Formgedankens der Weltwirklichkeit in der geistigen Reproduction derselben im seelischen Denken, wodurch sie aus ihrer unmittelbaren Gegebenheit in eine höhere geistige Daseinsform umgesetzt werden soll. Wir begreifen nunmehr, wie sich Vico's ge-

sammtes geistiges Interesse auf die schaffende und bildende Culturthätigkeit des Menschen als die eigentliche Weltaufgabe desselben concentrirt, und das Eine große Problem der menschlichen Weltbetrachtung für ihn die menschliche Culturthätigkeit ist, auf deren Förderung alle Erkenntnisse und Fertigkeiten des gesittigten Menschen abzwecken; das Object dieser Culturthätigkeit aber ist eben nur der Mensch selber, welcher bildend und gestaltend in die gegebene Weltwirklichkeit eingreifend im lebendigen Wechselverkehre mit ihr selber wieder Gestalt und Bildung empfangen soll. Seine Weltanschauung ist in ihrer Concentration auf die menschliche Daseins- und Wirkenssphäre eine eminent praktische, aber von einem idealen Hauche durchgeistete; Religion und Philosophie sind ihm die Medien der idealen Durchgeistung der menschlichen Schaffensthätigkeit, sie sind ihm die lebendige Vergegenwärtigung der Ziele, welche die zeitliche menschliche Schaffensthätigkeit anzustreben und beständig im Auge zu behalten hat. Daher seine Klage über die Trostlosigkeit der Zustände von Zeitaltern, in welchen mit der Abschwächung des religiösen Gedankens zugleich auch die Verseichtigung des Geistes- und Gemüthslebens zu Tage tritt, in beiden Krankheitserscheinungen aber ein Herabsinken aus dem lebenschaffenden Dynamismus der durch die continuirliche göttliche Action auf die Welt und das Menscheninnere lebendig erhaltenen menschlichen Lebensordnung statthat.

Wir haben oben Vico's erkenntnißtheoretische Grundanschauung als eine Anticipation der Schelling'schen Identitätslehre bezeichnet, unter Wahrung des Unterschiedes der theistischen Weltansicht Vico's von der naturalistisch-pantheistischen der Identitätslehre. Die geistige Aehnlichkeit zwischen Schelling und Vico liegt darin, daß, wie Schelling auf universal-kosmischem, so Vico wenigstens auf erkenntnißtheoretischem Standpunkte das Göttliche als Coincidenzpunkt zwischen denkendem Subject und gedachtem Object erscheinen läßt. Der Unterschied liegt darin, daß die Identitätslehre das Göttliche als den absoluten Indifferenzpunkt zwischen Idealem und Realem, Geist und Natur erscheinen läßt, während Vico als Theist von vorneherein die natürliche Wirklichkeit der menschlichen Seeleninnerlichkeit, Beide aber dem göttlichen Wirken untergeordnet, jedoch so, daß weder das Selbstsein des seelischen Geistmenschen, noch auch die Realität der von ihren göttlichen Schaffensgründen nicht wahrhaft abgeschiedenen Naturwirklichkeit zu ihrem vollen Rechte kommen. Darum glaubten wir das Denk-

ſyſtem Vico's als Semipantheismus bezeichnen zu ſollen. Umgekehrt ordnet aber auch der Schelling'ſche Pantheismus das Reale dem Idealen, und die in die kosmiſche Endlichkeit hinausgetretenen, einander coordinirten Manifeſtationen Beider dem ewigen Unendlichen ein. Schon vom Anfange her war ihm die Transſcendental-Philoſophie die inwendig gewordene Naturphiloſophie; alles Aeußere ſoll ſich ja in ein Inneres wandeln, wie es denn überhaupt kein rein Aeußeres gebe, während umgekehrt das innere Geiſtige ſein Wirklichſein nur in ſeiner verleiblichenden Selbſtoffenbarung bekunde und bethätige. Wir ſehen hier den von Vico gelehrten Umtrieb der Zeiten in ein univerſal-kosmiſches ewiges Geſchehen erweitert, welches ſich im ſeeliſchen Denkproceſſe des aus der Idee des Abſoluten ſich ſelber verſtehenden Menſchen reflectirt, und dieſem in den über der Philoſophie ſtehenden Offenbarungen der Kunſt das ewige Weſen des im Endlichen ſich aufſchließenden und mit ſich ſelber vermittelnden Unendlichen offenbart. Jener berufene Italianiſſimo in Neapel, welcher in den Irrungen der nachkantiſchen deutſchen Philoſophie eine entſtellende Verkehrung der tiefſinnigen Anſchauungen Vico's ſah, hatte von ſeinem Standpunkte nicht ſo ganz und gar Unrecht, obſchon er von der ſelbſt in jenen Irrungen ſich kundgebenden großartigen Erweiterung und Vertiefung des philoſophiſchen Denkſtrebens keine Ahnung gehabt zu haben ſcheint. Eine ſpeculative Philoſophie im eigentlichen Sinne des Wortes gibt es erſt ſeit Schelling; und ſo iſt denn auch die Entwickelung einer ſpeculativen Idee vom Menſchen erſt auf Grund der deutſchen Naturphiloſophie zu Stande gekommen. Im Medium der ſpeculativen Naturidee hat ſich der chriſtliche Gedanke vom menſchlichen Selbſtweſen mit ſich ſelbſt vermittelt; in Folge dieſer Vermittelung konnte der menſchliche Selbſtgedanke zum Grunde und Träger einer ſpeculativen Weltanſchauung werden, welche den Menſchen in die Mitte des Weltganzen rückt, und ſtatt einer abſtract ideologiſchen Weltmetaphyſik ein wahrhaft concretes, aus dem Selbſtverſtändniß des concreten Menſchenweſens geſchöpftes Verſtändniß der Weltdinge darbietet. Man hat einigermaßen zu bedauern, daß die Vertreter der heutigen italieniſchen Philoſophie, welche in ihrer höchſt regſamen Thätigkeit eine ſo große Vertrautheit mit der geſammten neueuropäiſchen Philoſophie an den Tag legen, und mit allen namhaften in Deutſchland, Frankreich und England hervorgetretenen philoſophiſchen Denkrichtungen in eruditeſter Weiſe ſich auseinanderſetzen, bis jetzt wenigſtens

an den durch Schelling und andere denkverwandte Geister angeregten Bemühungen um die Gewinnung eines tiefstvermittelten speculativen Theismus vorübergegangen sind. Die Bedeutung der an und neben Schelling sich entwickelnden neuzeitlichen deutschen Speculation besteht darin, das bei Vico innerhalb der engen Grenzen eines psychologischen Subjectivismus zur Sprache gebrachte Problem zu einem philosophischen Universalproblem erweitert, und die speculative Lösung desselben durch eine vertiefte Fassung der Natur- und Gottesidee, sowie jener des menschlichen Selbst angebahnt zu haben. Soweit die Schelling'sche Identitätslehre zu diesem Entwickelungsprocesse der neuzeitlichen deutschen Speculation den Anstoß gab, bekennen wir uns gerne zu dem Ausspruche Fr. v. Baaders,[1] daß Vico's Satz: Scimus quae cogitando facimus durch die neuere Identitätslehre eine tiefere Begründung erfahren habe; wir stimmen ihm so lieber bei, als wir in Baader einen Derjenigen zu ehren haben, welche den verlebendigten Naturgedanken im Elemente des religiösen Erkennens zu vertiefen und über sich selbst zu erheben trachteten. Worauf wir aber hier vor Allem Nachdruck legen möchten, ist dies, daß die neuzeitliche deutsche Speculation das der Aufeinanderbeziehung von Gott, Welt und menschlichem Selbst entsprechende und jene Aufeinanderbeziehung tragende Ansichsein dieser drei concreten Realitäten in's Licht der philosophischen Erkenntniß zu erheben bemüht war, und damit jenes von Vico fast einzig in's Auge gefaßte Füreinandersein jener organisch verschlungenen Dreiheit selber erst gedankenmäßig begründete. Immerhin aber bleibt der in der Energie seiner geistigen Strebethätigkeit so ahnungsvoll in die Zukunft ausgreifende Vico eine einzig geartete geschichtliche Erscheinung, die um so größeres Interesse erweckt, wenn die Unzureichendheit der von seiner Zeit ihm dargebotenen Erkenntnißmittel, der philosophischen sowohl wie der historischen, in Anschlag gebracht wird; er überwand aus eigener Kraft den Determinismus der carteſisch-leibniz'schen Philosophie, er anticipirte die philosophischen und historischen Bestrebungen des auf die Aufklärungsepoche folgenden Restaurationszeitalters, welche auf ideelle Durchgeistung und historische Vertiefung des gesammten Bildungslebens abzielten, und hat dieses so tiefdringende Streben in einer dem Geiste seiner Nation congenialen Weise zum Ausdrucke gebracht. Wir glauben, daß von einem im

[1] Vorlesungen über religiöse Philosophie Ges. WW. I, S. 195. Vgl. auch Vorlesungen über speculative Dogmatik WW. IX, S. 106.

ſpeculativen Theismus der neuzeitlichen deutſchen Philoſophie mit ſich ſelber vermittelten Vico eine großartige Erneuerung der chriſtlich philoſophiſchen Beſtrebungen Italiens zu hoffen und eine erneuerte Selbſtbeſinnung des italieniſchen Volkes auf ſeine katholiſche Miſſion zu gewärtigen ſein dürfte. Es iſt dem Genius dieſes hochbegabten Volkes beſchieden, das Religiöſe in den Formen der künſtleriſchen Anſchauung zu erfaſſen; und in der That iſt die Religion das Gebiet, auf welchem, wie einerſeits die Poeſie zur Wahrheit wird, ſo umgekehrt die geiſtige Wahrheit ſelber lebendige Poeſie iſt, und damit die geiſtigen Offenbarungen des Ewigen und Göttlichen in die anſchauliche Wirklichkeit des irdiſchen Zeitdaſeins umgeſetzt erſcheinen.

Namenregiſter.

(Die den Namen beigefügten Zahlen bedeuten die Seitenzahl des Buches.)

Accurſius 39.
Achillinus 308.
Acri 152.
Aelian 190.
Aeſop 217.
Aeſchylus 192.
Albino (Proſpero) 32.
Alciatus 38.
Allatius 196.
Alphanus 42.
Amphion 192.
Andronicus (Livius) 190.
Aquadies 56.
Aquaviva 4.
Archilochus 193.
Archimedes 28.
Ariſtarch 197.
Ariſtophanes 193.
Ariſtoteles 5, 9, 11, 61, 100, 107, 110, 112, 171, 199, 286.
Arnauld 15, 30.
Auguſtinus 6, 61, 70, 77, 131, 221, 289.
Averroes 17.

Baader (Fr. v.) 324.
Baco von Verulam 19, 20, 27.
Ballanche 303.
Balzo 2.
Bayle 45, 144, 304.
Beaufort 254.
Beccaria 151.
Bentham 304.
Bochart 254.
Bodin 146 f.
Boetius (Hector) 182.
Bonaventura 77.
Borelli 152.
Boſſuet 284 ff, 289, 301.
Brunnelleschi 29.
Buragna 17.

Calogera 50.
Calopreſo 22.
Campanella 17, 145, 304.
Caniſius (Heur.) 4.
Cantoni 34, 258 ff, 304, 305 f.
Cantu 244, 256, 257 f.
Capitelli 152.
Capoa (Lionardo da) 17.
Caraffa (Anton, Graf), Feldmarſchall 21, 34.
Caravita (Nicolò) 16, 18, 22.
Carteſius 9, 13 f., 16, 17, 26, 58, 64, 68, 78, 94, 106, 113, 116, 301.
Caſaubon 205.
Ceſarotti 206.
Cicero 5, 11, 28, 34, 120, 129, 190, 220, 242.
Conti (Antonio) 50.
Cornelio (Tommaſo) 18.
Corſini (Lorenzo) 49, 51.
Cremonini 17, 308.
Cuoco 256.

Dante 6, 17, 53, 301.
D'Aulisio 32.
De Champs (Stephan) 5.
Delfico 256.
Dionys von Halikarnaß 239, 242.
Di Portia 50.
Doria (Paolo) 18, 77.
Duni 150, 256.

Epikur 9, 11. 14, 62, 144.
Epimenides 199.
Euklid 10, 17.
Euripides 192.

Ferrari (Giuseppe) 1, 79, 152, 304.
Ferrari (Jos. Ant.) 3.
Festus 192.
Ficinus (Marsilius) 8, 56, 78, 308.
Filangieri 151.
Finetti 150.
Formby 220 ff.

Gaeta (Muzio) 55.
Galasso 1, 152, 306, 319 f.
Galenus 17.
Galilei 19, 58, 308.
Gallotti 152.
Galuppi 81.
Gassendi 17.
Gellius 194.
Gemmingen (L. v.) 42.
Genovesi 150.
Gianatanasio 4.
Gioberti 73 ff., 90, 256, 302, 305.
Giudice (G. del) 1.
Görres (J. v.) 59.
Gothofredus 239, 240.
Gravina 34.
Grimani (Cardinal) 27.
Gronovius 22, 254.
Grotius (Hugo) 21, 35, 45, 46, 49, 139 f., 145.
Günther (mittelalterl. Dichter) 191, 202.

Haller (L. v.) 137 f.
Heliodorus (Verfasser der Aethiopica) 181.
Heraklit 243.
Herder 290 ff.
Hermodorus 242 f.
Herodot 193.
Hesiod 194, 200.
Hippokrates 193.
Homer 34, 53, 160, 184, 193 ff., 221.
Horaz 6, 153, 163, 191, 192, 194, 199.
Huber (Ulrich) 42, 43.

Janelli 152, 303.
Josephus Flavius 205.

Kant 301, 304.

Labanca 152.
Laet (Joh. de) 182.
Lasaulx (E. v.) 222.
Leclerc 47, 49.
Leibniz 7, 11, 65 ff., 73, 75, 88, 104, 306.
Lelievre 244.
Lewis (G. C.) 236.
Linus 199.
Livius 131, 133, 144, 220, 221, 227, 228, 238, 239, 242, 254.
Locke 301.
Lodoli 50, 51.
Longinus 160, 196, 200.
Luca (F. de) 152.
Ludovici (Domenico) 52.

Machiavelli 45, 144 f.
Malebranche 15, 60, 62, 77, 88, 90, 93, 95.
Mamiani 81, 302.
Marsham 264.
Mazzoni 56.
Medinaceli (Herzog) 18, 22.
Menander 193.
Mencke 50.
Mommsen 244, 256, 258 f., 262.
Montesquieu 136, 148, 150.
Musäus 199.

Mävius 190.
Nicolini 152.

Niebuhr 235 f, 244, 255 f., 257, 258 f. 261.
Niphus 56, 308.
Nizolius 308.

Orpheus 199.
Ovidius 222.

Pagano 256.
Papinianus 37.
Pascal 15.
Patrizi (Franc.) 56.
Paulus Venetus 2.
Perizonius 205.
Petit (Samuel) 240.
Petrarca 17.
Philolaus 219.
Piccolomini (Alex.) 56, 308.
Pico (Franc. de) 56.
Pico (Joh. de) 56, 308.
Pindar 191.
Plato 7, 11, 17, 19, 31, 34, 61, 62, 87, 100, 104, 107, 141, 142, 144 171, 200, 276, 286.
Plautus 199, 251.
Plinius der Aeltere 242.
Plutarch 200.
Pomponius 242, 243.
Proklus 9.
Protagoras 200.
Pufendorf 49, 141, 145.
Pyrrho 200.
Pythagoras 10, 31, 32, 65, 73, 200, 217, 218 f.

Regius (Henr.) 14.
Ricci (Joſ.) 2.
Romagnoſi 79.
Romano 244.
Roſmini 77 ff., 90 f., 302.

Salmaſius 205, 240.
Sanchez 152.
Savigny 255.
Scheffer 186, 219.
Schelling 203, 322 f.
Schwegler 234, 237, 244, 258.
Selden 49, 141.
Seneca 196.
Siciliani 152, 304, 306 ff.
Simonides 200.
Sokrates 110, 115, 193.
Sophokles 192.
Spencer 264.
Spinoza 45, 116, 144.
Stellini 151.
Steuchus (Aug.) 56.
Strabo 242.

Tacitus 19, 154, 190.
Teleſius 17, 308.
Terentianus (Maurus) 183.
Terentius 24.
Thales 216.
Thamyris 199.
Theſpis 192.
Thomas Aq. 77, 307.
Thomaſius 42.
Thomaſſin 78.
Tommaſeo 304.
Turpin 202.

Ulpianus 37, 142.

Valla (Laur.) 6, 12.
Varro 185, 194, 221, 242.
Vellejus Paterculus 194.
Vidania (D. V. a.) 251.
Villaroſa (Marcheſe) 1, 50.
Vinnius 142.
Virgil 6, 166, 226 ff.
Volkmann (R.) 206.
Voß (G. J.) 233.
Vultejus (H.) 4.

Wilhelm von Apulien 191, 202.
Wolf (Fr. A.) 206 f.
Wood 206.

Zabarella 308.
Zeno von Citium 3.
Zeno von Elea 3, 9, 33, 66.
Zoega 206.

Von demſelben Verfaſſer erſchienen früher:

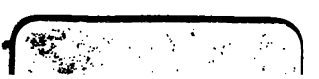
Beda der Ehrwürdige und ſeine Zeit. gr. 8. SS. VIII, 236. Wien, 1875. *fl.* 1.50; *M.* 3.—

Alcuin und ſein Jahrhundert. Ein Beitrag zur chriſtlich-theologiſchen Literärgeſchichte. gr. 8. SS. XII, 413. Paderborn, 1876. *M.* 4.50

Gerbert von Aurillac, die Kirche und Wiſſenſchaft ſeiner Zeit. gr. 8. SS. XII, 342. Wien, 1878. *fl.* 2.50; *M.* 5.—

Dieſe drei Schriften bilden ein zuſammengehöriges Ganzes als Geſchichte der chriſtlich-theologiſchen Literatur des lateiniſchen Abendlandes vom Beginne des Mittelalters bis zu den erſten Anfängen der Scholaſtik.

Zu der Schrift über Gerbert von Aurillac ſind folgende Berichtigungen nachzutragen:

Seite IV, Zeile 10 von unten: Homogeneität ſtatt Homogenität.
„ 10, Zeile 19 von oben: Gozpert ſtatt Goppert (ebenſo S. 334).
„ 18, Zeile 4 von unten: Widerſacher ſtatt Wiederſacher.
„ 57, Anm. 2: Ep. 7, ſtatt Ep.
„ 59, Zeile 2 von oben: widerſprechen ſtatt wiederſprechen.
„ 142, Anm. 2: Benedictio ſtatt Benedicto.
„ 180, Zeile 10 von unten: denſelben ſtatt dieſelben.
„ 213, Zeile 17 von oben: Richer ſtatt Richers.
„ 309, Zeile 4 von unten: hipponacteus ſtatt hyponacteus.
„ 328, Anm. 2: tuas ſtatt tuus.

K. k. Hofbuchdruckerei Carl Fromme in Wien.